التبيان

في

تفسير القرآن

تأليف

شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٤٦٠ هـ

الجزء السادس

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

٦٥٥

٦٥٥

التبيان

في

تفسير القرآن

تأليف

شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٤٦٠ هـ

الجزء السادس

تحقيق

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

شبكة الفكر
alfeker.net

شابك (ج٦) ٠ ـ ٥٣٠ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤
ISBN 964 - 470 - 530 - 0

شابك الدورة ٨ ـ ٠٧٠ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤
ISBN 964 - 470 -070 - 8

التبيان
في تفسير القرآن
(ج ٦)

■ تأليف: شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي ؒ □
■ الموضوع: التفسير □
■ تحقيق و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٧٠٠ □
■ الطبعة: الأولىٰ □
■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٢٦ هـ. ق □

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

سورة الأنعام

قال ابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة وغيرهم: إنّ سورة الأنعام مكّية. وقال يزيد بن رومان: بعضها مكّي وبعضها مدني. وقال شَهْر بن حَوْشَب: هي مكّية إلّا اثنتين منها: قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أَتْلُ عليكم ما حَرَّمَ﴾[1] والّتي بعدها.

ورُوي عن ابن عبّاس أنّه قال: نزلت سورة الأنعام جملةً بمكّة معها سبعون ألف مَلَك يجذون[2] حولها بالتسبيح والتهليل والتحميد.

وهي مائة وخمس وستّون آية كوفي، وستّ في البصري، وسبع في المدنيّين. ورُوي عن ابن عبّاس أنّه قال: هي مكّية غير ستّ آيات منها فإنّها مدنيّات: ﴿قل تعالوا أَتْلُ﴾ وآيتان بعدها، وقوله: ﴿وما قَدَرُوا الله حقّ قَدْره﴾[3] إلى آخرها، والآية الّتي بعدها ﴿ومن أَظلم ممّن افترى على الله كَذِباً أو قال أُوحِي﴾[4] إلى آخرها.

---

(١) الآية: ١٥١.

(٢) جذا جذواً ـ بالفتح ـ وكسُمُوّ: ثبت قائماً، كأجذى أوجثا، أو قام على أطراف أصابعه، القاموس المحيط (جذو).

(٣) الآية: ٩١.

(٤) الآية: ٩٣.

ورُوي عن أَنَس بن مالك أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: ما نزل عليَّ سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام، وما جمعت الشياطين لسورة من القرآن جَمْعَها لها، ولقد بُعِثَ بها إليَّ مع جبرائيل مع خمسين ملكاً أو قال: خمسين ألف ملك ـ شَكّ الواقدي ـ نزل بها وتحفّها حتّى أقرّها في صدري كما يقرّ الماء في الحوض، وقد أعزّني الله وإيّاكم بها عزّاً لا يذلّنا بعده أبداً، فيها دحض حُجَج المشركين، ووعد من الله لا يخلفه(١).

ورُوي عن كَعْب الأحبار أنّه قال: افتُتِحت التوراة بـ ﴿الحمد لله الّذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثمّ الّذين كفروا بربّهم يعدلون﴾ وخُتِمَت بـ ﴿الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾(٢) إلى آخر الآية.

قوله تعالى:

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ]

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١﴾ .

آية في الكوفي والبصري، وآيتان في المدنيّين، قوله: ﴿والنور﴾ آخر الأُولى.

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنّ المستحقّ للحمد مَنْ ﴿خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ أي: خلقهما لما اشتملا عليه من عجائب الخلق ومُتْقَن الصنع، ثمّ عجب ممّن جعل له شركاء مع ما ترى في السماوات والأرض من الدلالة على أنّه الواحد الّذي لا شريك

(١) تفسير الفخر الرازي ١٢: ١٤١.
(٢) الإسراء: ١١١.

له، وقد بيّنّا فيما تقدّم وجه دلالة ذلك على أنّه واحد ليس باثنين. وقوله: ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ أي: يجعلون له مثلاً يستحقّ العبادة، مأخوذ من قولك: لا أعْدِل بفلان أحداً، أي: لا نظير له عندي ولا أحد يستحقّ ما يستحقّه. قال الكسائي: يقال: عَدَلْت الشيء بالشيء أعْدِلُه عُدولاً إذا ساوَيْته، وعَدَل في الحكم يَعْدِل عَدْلاً. وقال الحسن ومجاهد: معنى ﴿يعدلون﴾: يشركون.

وإنّما ابتدأ تعالى هذه السورة بالحمد احتجاجاً على مشركي العرب، وعلى من كذّب بالبعث والنشور، فابتدأ فقال: ﴿الحمد لله الّذي خلق السموات والأرض﴾ فذكر أعظم الأشياء المخلوقة، لأنّ السماء بغير عَمَدٍ ترونها، والأرض غير مائدة بنا، ثمّ ذَكَر الظلمات والنور، وذكر الليل والنهار، وهما ممّا به قَوام الخلق، فأعلم الله تعالى أنّ هذه خلق له، وأنّ خالقها لا شيء مثله.

وروي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّ الأنعام نزلت جملة، وشيّعها سبعون ألف مَلَك حين أُنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فعظّموها وبجّلوها، فإنّ اسم الله تعالى فيها في سبعين موضعاً، ولو يعلم الناس ما في قراءتها من الفضل ما تَركوها(١).

قوله تعالى:

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ آية بلا خلاف .

أقول: معنى قوله: ﴿الّذي خلقكم﴾ أي: أنشأكم واخترعكم ﴿من طين﴾ ومعناه: خلق أباكم ـ الّذي هو آدم وأنتم من ذرّيته، وهو بمنزلة الأصل لنا ـ

---

(١) رواه الكليني في الكافي: ج ٢ ص ٦٢٢ ح ١٢، والصدوق في ثواب الأعمال: ج ١ ص ١٣١ كلاهما بالإسناد عن الحسن بن عليّ بن أبي حمزة رفعه عنه عليه السلام.

من طين، فلمّا كان أصلنا من الطين جاز أن يقول ﴿خلقكم من طين﴾.

وقوله: ﴿ثمّ قضى﴾ معناه: حكم بذلك، والقضاء يكون حُكْماً، ويكون أمراً، ويكون الإتمام والإكمال.

[وقوله]: ﴿أجلاً وأَجَل مسمّى عنده﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال أبو عليّ: كتب لكم أجلاً في الدنيا، وحكم بأنّه أجَل لنا، وهو الأجَل الّذي يحيى فيه أهل الدنيا إلى أن يموتوا، وهو أوقات حياتهم، لأنّ أجَل الحياة هو وقت الحياة، وأجَل الموت [هو وقت الموت] ﴿وأَجَل مسمّى عنده﴾ يعني: آجالكم في الآخرة، وذلك أجَل دائم ممدود لا آخر له، وإنّما قال له: ﴿مسمّى عنده﴾ لأنّه مكتوب في اللوح المحفوظ، في السماء، وهو الموضع الّذي لا يملك فيه الحكم على الخلق سواه.

وقال الزجّاج: أحد الأجَلَيْن أجَل الحياة، وهو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة، ويحيون فيه ﴿وأَجَل مسمّى عنده﴾ يعني: أمر[١] الساعة والبعث. وبه قال الحسن وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد وعِكْرِمَة والضحّاك. وقال بعضهم[٢]: ﴿قضى أجلاً﴾ يعني: أجَل من مضى من الخلق ﴿وأَجَل مسمّى عنده﴾: أجَل الباقين.

والّذي نقوله: إنّ الأجَل هو الوقت الّذي تحدث فيه الحياة أو الموت ولا يجوز أن يكون المقدّر أجلاً، كما لا يجوز أن يكون ملكاً، فإن سمّي ما يعلم الله تعالى أنّه لو لم يُقْتَل فيه لَعاشَ إليه أجلاً كان ذلك مجازاً، لأنّ الحيّ لَمْ يَعِشْ إليه. ولا يمتنع أن يعلم الله من حال المقتول أنّه لو لم يقتله القاتل لَعَاشَ إلى وقت آخر، وكذلك ما رُوي: أنّ الصدقة وصِلَة الرحم

(١) في الحجريّة: ان، والظاهر: آن. (٢) كابن شجرة. راجع تفسيرالماوردي: ج ٢ ص ٩٣.

تزيدانِ في الأجَل[1] وما رُوي في قصّة قوم يونس، فَإنّ الله صرف عنهم العذاب وزاد في آجالهم لا يمنع منه مانع، وإنّما منع من التسمية لما قلنا [ه].

وقوله: ﴿ثمّ أنتم تمترون﴾ خطاب للكفّار الّذين يشكّون في البعث والنُشُور، احتجّ الله بهذه الآية على الّذين عَدَلوا به غيره، فأعلمهم الله أنّه خلقهم من طين، ونقلهم من حال إلى حال، وقضى عليهم الموت، فهم يشاهدون ذلك، ويقرّون بأنّه لا محيص منه. ثمّ عجّبهم من «امترائهم» أي: من شكّهم في أنّه الواحد القادر على ما يشاء، وفي أنّه لم يعبث بخلقهم وإبقائهم وإماتتهم بعد ذلك، وأنّه لابدّ من جزاء المُسيء والمُحْسن، ومثله قوله: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ من علقة ثمّ من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة لنبيّن لكم﴾[2] إنّ الّذي قدر على ذلك قادر على أن يبعثكم بعد أن تكونوا تُراباً.

وقوله: ﴿وأَجَل مسمّى عنده﴾ رفع على الابتداء، وتمّ الكلام عند قوله: ﴿ثمّ قضى أجلاً﴾.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (٣) آية إجماعاً.

أقول قوله: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ يحتمل معنيَيْن:

أحدهما: قال الزجّاج والبلخي وغيرهما: إنّه المعبود في السماوات والأرض، والمتفرّد بالتدبير في السماوات وفي الأرض، لأنّ حلوله فيهما أو في شيء منهما لا يجوز عليه، ولا يجوز أن تقول: هو زيد في البيت

---

(١) راجع الكافي: ج ٢ ص ١٥٠ باب صلة الرحم، وج ٤ ص ٢ أبواب الصدقة.

(٢) الحجّ: ٥.

والدار، وأنت تريد: أنّه يدبّرهما، إلّا أن يكون في الكلام ما يدلّ على أنّ المراد به التدبير، كقول القائل: فلان الخليفة في الشرق والغرب، لأنّ المعنى في ذلك: أنّه المدبّر فيهما. ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر، كأنّه قال: إنّه هو الله وهو في السماوات وفي الأرض، ومثل ذلك قوله: ﴿وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[1].

والوجه الثاني: قال أبو عليّ: إنّ قوله: ﴿وهو الله﴾ قد تمّ الكلام.

وقوله: ﴿في السموات وفي الأرض﴾.

لأنّ الخلق: إمّا أن يكونوا ملائكة فهم في السماء، أو البشر والجنّ فهم في الأرض، فهو تعالى عالم بجميع ذلك لا يخفى عليه خافية، ويقوّيه قوله: ﴿ويعلم ما تكسبون﴾ أي: يعلم جميع ما تعملونه من الخير والشرّ فيجازيكم على حَسْب أعمالكم، ولا يخفى عليه شيء منها، وفي ذلك غاية الزَجْر والتهديد.

وفي الآية دلالة على فساد قول من قال: إنّه تعالى في مكان دون مكان، تعالى الله عن ذلك.

قوله تعالى:

وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾ آية بلاخلاف.

أقول: إخبار من الله تعالى أنّه لا يأتي هؤلاء الكفّار المذكورين في أوّل الآية ﴿آية من آيات ربّهم﴾ وهي المعجزات الّتي يُظْهِرها على رسوله، وآيات القرآن الّتي كان يُنْزِلها على نبيّه [صلى الله عليه وآله وسلم] ﴿إلّا كانوا عنها مُعْرِضين﴾ لا يقبلونها، ولا يستدلّون بها على ما دلّهم الله عليه من توحيده

(١) الزخرف: ٨٤.

وصدق رسوله محمّدﷺ.

قوله تعالى:

﴿فَقَدْ كَذَّبُواْ بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَـٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾ آية.

أقول: في هذه الآية إخبار منه تعالى: أنّ الكفّار قد كذّبوا بالحقّ الّذي أتاهم به محمّدﷺ لمّا جاءهم بالقرآن وسائر أُمور الدين، وأنّه سوف يأتيهم خبر العذاب الّذي يُنْزِله بهم عقوبةً على كفرهم، وهذا العذاب هو الّذي ﴿كانوا به يستهزءون﴾ بإخبار رسول‌الله إيّاهم به وبنزوله بهم.

فبيّن أنّ ذلك سيحلّ بهم وسَيَقِفُونَ على صحّته. ودلّ ذلك على أنّهم كانوا يستهزئون وإن كان لم يذكره هاهنا وذكره في موضع آخر، ومثل ذلك قول القائل للجاني عليه: سيُعْلَم عملك، وإنّما يريد: ستُجازى على عملك.

وقال الزجّاج: معنى ﴿أنباؤ ما كانوا به يستهزءون﴾ أي: تأويله، والمعنى: سيعلمون ما يؤول إليه استهزاؤهم.

قوله تعالى:

﴿أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿ألم يروا﴾ خطاب للغائب، وتقديره: ألم يَرَ[1] هؤلاء الكفّار، أي ألم يعلموا ﴿كم أهلكنا من قبلهم من قَرْن﴾ ثمّ قال: ﴿ما

---

(١) في الحجريّة: ألم يروا.

لم نُمكِّن لكم﴾ فخاطب خطاب المواجه، فكأنّه أخبر النبيّ ﷺ ثمّ خاطبه معهم، كما قال: ﴿حتّى إذا كنتم في الفُلْك وجَرَين بهم بريحٍ طَيّبةٍ﴾[١] فذكر لفظ الغائب [بعد] خطاب المواجه.

ومعنى ﴿من قَرْنٍ﴾ من أُمّة. قال الحسن: القَرْن: عشرون سنة. وقال إبراهيم: أربعون سنة. وقال أبو مَيْسَرة: هو عشر سنين. وحكى الزجّاج والفرّاء: أنّه ثمانون سنة. وقال قوم: هو سبعون سنة. وقال الزجّاج: عندي أنّ القَرْن هو أهل كلّ مدّة كان فيها نبيّ أو كان فيها طبقة من أهل العلم، قلّت السنون أو كثُرَت، فيسمّى ذلك قَرْناً، بدلالة قوله عليه السلام: «خيركم قَرْني» يعني: أصحابي «ثمّ الّذين يَلُونَهم» يعني: التابعين «ثمّ الّذين يَلُونَهم» يعني: تابعي التابعين. قال: وجائز أن يكون القَرْن جملة الأُمّة، وهؤلاء قرون فيها. واشتقاق «القَرْن» من الاقتران، وكلُّ طبقة مقْتَرِنين في وقتٍ قَرْنٌ، والّذين يأتون بعدهم ذَوو اقتران: قرن آخر.

وقوله: ﴿مكَّنّاهم في الأرض﴾ معناه: جعلناهم ملوكاً وأغنياء، تقول: «مكّنتك» و «مكّنت لك» واحدٌ.

وقوله: ﴿وأَرسلنا السماء عليهم مدراراً﴾ معناه: أرسلنا عليهم مطراً كثيراً من السماء، يقول القائل: أصابتنا هذه [السماء]، و: ما زلنا نَطَأُ السماء حتّى أتيناكم، يعنون: المطر. وقوله: ﴿مِدْراراً﴾ يعني: غزيراً دائماً كثيراً، وهو قول ابن عبّاس وأبي رَوْق، و «مِفْعال» من ألفاظ المبالغة، يقال: دِيمَة[٢] مِدْراراً إذا كان مطرها غزيراً دارّاً، كقولهم: إمْرأة مِذْكار إذا كانت كثيرة الولادة للذكور، ومِئْناث في الإناث. و «مِفْعال» لا يُؤَنّث،

---

(١) يونس: ٢٢.

(٢) الدِيمة: مطر يدوم في سكون بلا رعد ولا برق، جمعها: دِيَم ودُيُوم. (لسان العرب).

يقال: إمْرأة مِعْطار ومِئْناث ومِذْكار، بغير هاء.

بيّن الله تعالى: أنّ هؤلاء الّذين آتاهم الله هذه المنافع، وأجرى من تحتهم الأنهار، ووسّع عليهم، ومكّنهم في الأرض، لمّا كفروا بِنِعَم الله وارتكبوا معاصيه أهلكهم الله بذنوبهم، وأنّه أنشأ قوماً آخرين بعدهم. يقال: أنشأ فلان يفعل كذا، أي: ابتدأ فيه.

وموضع ﴿كَم﴾ نصب بـ ﴿أهلكنا﴾ لأنّ لفظ الاستفهام لا يُعْمل فيه ما قبله، فلذلك لا يجوز أن يكون منصوباً بـ ﴿يروا﴾.

فإن قيل: كيف قال: ﴿أَلَم يَرَوا﴾ والقوم كانوا غير مقرّين بما أُخْبِروا به من شأن الأُمم قبلهم؟

قيل: كان الكثير منهم مقرّاً بذلك، ما عرفه غيره.

قوله تعالى:

وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه لو نَزّل على نبيّه ﴿كتاباً﴾ يعني: صحيفة مكتوبة ﴿في قِرْطاس﴾ حتّى يلمسوه ﴿بأيديهم﴾ ويدركوه بحواسّهم، لأنّهم لو سألوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يأتيهم بكتاب يقرؤونه من الله إلى فلان بن فلان: أن آمن بمحمّد، وأنّه لو أجابهم إلى ذلك لما آمنوا، ونسبوه إلى السحر لِعِظَم عنادهم وقَساوَة قلوبهم وعزمهم على أن لا يؤمنوا على كلّ حال، وعرّفه أنّ التماسهم هذه الآيات ضَرْب من العَنَت، ومتى فعلوا ذلك اصطلمهم واستأصلهم، وليس تقتضي المصلحة ذلك. لِمَا عَلِمَ في بقائهم مصلحة للمؤمنين، وعِلْمه بمن يخرج من أصلابهم من المؤمنين، وأنّ فيهم من يؤمن فيما بعد، فلا يجوز اخترام مَن هذه صفته،

عند أبي عليّ والبلخي.

وقوله: ﴿إن هذا إلّا﴾ معناه: ليس هذا إلّا.

واحتجّ أبو عليّ بهذه الآية على أنّه شيء كان في معلوم الله تعالى أنّه لو آتاهم الآيات الّتي طلبوها[لما آمنوا] أي: إنّما منعتهم إيّاها لأنّهم كانوا لا يؤمنون، ولو آتيتهم إيّاها لكانوا يقولون: إنّها سحر مبين.

وبهذا تبيّن بطلان قول من قال: اللطف ليس بواجب، وأنّه يجوز أن يمنعهمالله ما طلبوا وإنكانوا يؤمنون لوآتاهم ذلك ويكفرون لو منعهم إيّاه.

قوله تعالى:

وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَـٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن هؤلاء الكفّار أنّهم قالوا: ﴿لولا﴾ ومعناه: هلّا ﴿أُنْزِل عليه﴾ يعنون: على محمّد ﴿مَلَكٌ﴾ يشاهدونه فيصدّقه. ثمّ أخبر عن عِظَم عنادهم: أنّه لو أنْزل عليهم المَلَك على ما اقترحوه لَما آمنوا به، واقتضت الحكمة استئصالهم وألّا ينظرهم ولا يمهلهم، وذلك بخلاف ما علم الله تعالى من المصحلة على ما بيّنّاه.

ومعنى ﴿لَقُضِيَ الأمر﴾ أي: أتمّ إهلاكهم، [و] «قُضِي» على ضروبٍ كلّها ترجع إلى معنى: تمام الشيء وانقطاعه، في قول الزجّاج، فمنه: ﴿قَضَى أجلاً وأجل مسمّى عنده﴾[١] معناه: ثمّ خَتَم بذلك وأتمّه، ومنه: الأمر نحو قوله: ﴿وقَضَيْنا إلى بني إسرائيل﴾[٢] أي: أعلمناهم إعلاماً قاطعاً، ومنه: الفَصْل في الحُكْم نحو قوله: ﴿ولولا كلمة سَبَقَت من ربّك

(١) الأنعام: ٢. (٢) الإسراء: ٤.

إلى أَجَل مسمّى لَقُضِي بينهم﴾[١] أي: لَفَصَل الحُكْم بينهم، ومنه: قولهم: قَضَى القاضي، ومن ذلك: قَضَى فلان دَيْنَه، أي: قطع ما لغريمه عليه وأدّاه إليه وقطع ما بينه وبينه، وكلّما أحْكَم فقد قَضَى، تقول: قَضَيْت هذا الثوب وهذه الدار، أي: عَمِلْتها وأحكمت عَمَلها، قال أبو ذُؤَيْب:

وعَليهِما مَسْرودَتان قَضَاهُما داودُ أو صَنَعَ السّوابغَ تُبّعُ[٢]

وقال مجاهد: معنى ﴿وقالوا لولا أُنْزل عليه مَلَك﴾ يريدون: في صورته.

قال الله تعالى: ﴿ولو أَنْزلنا مَلَكاً﴾ في صورته ﴿لَقُضِي الأمر﴾ أي: لَقَامت الساعة أو وجب استئصالهم، ثمّ قال: ﴿ولو جعلناه مَلَكاً لجعلناه﴾ في صورة رَجُل، لأنّ أبصار البشر لا تقدر على النظر إلى صورة مَلَك على هيئته، لِلُطْف المَلَك وقلّة شعاع أبصارنا، وكذلك كان جبرائيل عليه السلام يأتي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في صورة دِحْيَةَ الكَلْبي[٣] وكذلك الملائكة الّذين دخلوا على إبراهيم في صورة الأضياف حتّى قدّم إليهم عِجْلاً جسداً لأنّه لم يعلم أنّهم ملائكة، وكذلك لمّا تسوّر المِحْراب على داود المَلَكان كانا في صورة رَجُلَيْن يختصمان إليه. وقال بعضهم[٤]: المعنى: ولو جعلنا مع النبيّ مَلَكاً يشهد بتصديقه لَجَعلناه رجلاً. والأوّل أصحّ.

وقوله: ﴿ولَلَبَسْنا عليهم ما يلبسون﴾ يقال: لَبَسْت الأمر على القوم

---

(١) الشورى: ١٤.

(٢) راجع ديوان الهذليّين: ص ١٩، وقد تقدّم ذكره في: ج ٢ ص ٤٩٦.

(٣) هو دِحْية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي، صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، شهد أُحداً وما بعدها، كان يضرب به المثل في حسن الصورة. (أُسد الغابة: ج ٢ ص ١٣٠).

(٤) كالماوردي في تفسيره: ج ٢ ص ٩٦.

أَلْبِسُه إذا شبّهته عليه، و: لَبِسْت الثوب أَلْبَسُه. وكان رؤساء الكفّار يَلْبِسون على ضُعَفائهم أمر النبيّ عليه السلام، فيقولون: هو بشر مثلكم، فقال الله تعالى: ﴿ولو أنزلنا مَلَكاً﴾ فرأوا المَلَك رجلاً ولم يُعْلِمْهم أنّه مَلَك لكان يَلْحَقهم من اللبس ما يلبس ضُعَفاءهم منهم. واللَبُوسُ: ما يُلْبَسُ من الثياب، واللِباسُ: الّذي قد لُبِسَ واستُعْمِل.

فإن قيل: قوله: إنّه لو جعل المَلَك رجلاً لَلَبَس عليهم، يدلّ على أنّ له أن يَلْبَس بالإضلال والتَلْبيس؟

قلنا: ليس ذلك في ظاهره، لأنّه لم يخبر أنّه لَبَس عليهم، وإنّما قال: لو جعلته مَلَكاً لَلَبَسْت، ولم يجعله مَلَكاً فإذاً ما لَبَس، كما قال تعالى: ﴿لو أراد الله أن يتّخذ ولداً لاصطفى ممّا يَخْلق ما يشاء﴾[1] وليس يجوز عليه اتّخاذ[2] الولد ولا الاصطفاء له بحال، فسقط ما قالوه.

قوله تعالى:

وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ (١٠) آية بلا خلاف.

أقول: لمّا أخبر الله تعالى أنّه لو أنزل الآيات الّتي اقترحوها وامتنعوا عند ذلك من الإقرار به وتصديق نبيّه اقتضت المصلحة استئصالهم، كما اقتضت المصلحة استئصال مَن تقدّم من الأُمَم [الماضية] عند نزول الآيات المقترحة، كما فعل بقوم صالح وغيرهم من [أُمَم] الأنبياء، قال [ذلك] تسليةً لنبيّه عليه السلام من استمرارهم على الكفر.

ومعنى «الحَيْق»: ما يشتمل على الإنسان من مكروه فَعَلَه، كما قال:

---

(١) الزُمَر: ٤. (٢) في الحجريّة: إيجاد الولد.

﴿ولا يَحِيقُ المَكْرُ السَيِّئ إلّا بأهله﴾[1] أي: لا ترجع عاقبة مكروهه إلّا عليهم، والمعنى: فحاق بالساخرين منهم ﴿ما كانوا به يستهزءون﴾ من وعيد أنبيائهم بعاجل العقاب في الدنيا، نحو: ما نَزَل بقوم عادٍ وثمود وغيرهم من الأُمَم. وقال أبو عليّ: حاقَ وحقّ بمعنىً واحد، والمعنى: أنّه لمّا نزل بهم العذاب حقّ بذلك عندهم: الخبر الّذي كان أخبرهم به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله تعالى:

قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ آية [بلا خلاف].

أقول: أمَر الله تعالى في هذه الآية نبيّه عليه السلام أن يأمر هؤلاء الكفّار أن يسيروا في الأرض لينظروا إلى آثار تلك الأُمَم، فإنّها مشهورة [و] متواتر خبرها، معلوم مساكنها، وأراد بذلك زَجْر هؤلاء الكفّار عن تكذيب محمّد عليه السلام والتحذير لهم من أن ينزل بهم من العذاب ما نزل بالمكذّبين للرُسُل من قبلهم.

قوله تعالى:

قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣﴾ آيتان إجماعاً.

أقول: أمَر الله تعالى نبيّه عليه السلام أن يقول لهؤلاء الكفّار مُقرّعاً لهم ومُوَبّخاً على كفرهم: ﴿لِمَن ما في السمٰوات والأرض﴾ ثمّ أمَره عليه السلام أن

(١) فاطر: ٤٣.

يقول لهم: إنّ ذلك ﴿لله كَتَب على نفسه الرحمة لَيجمعنَّكم﴾ قسم، وتقديره: والله ليجمعنّكم، ولذلك نصب لام ﴿لَيجمعنَّكم﴾ لأنّ معنى ﴿كَتَبَ﴾ اليمين.

﴿وقال الزجّاج: يجوز أن يكون ﴿لَيجمعنَّكم﴾ بدلاً من ﴿الرحمة﴾ مفسّراً لها، لأنّه لمّا قال: ﴿كَتَب على نفسه الرحمة﴾ فَسّر رحمته بأنّه يُمْهِلهم إلى يوم القيامة.

وقال الفرّاء: يجوز أن يكون قوله: ﴿كَتَب على نفسه الرحمة﴾ غايةً، ثمّ استأنف قوله: ﴿لَيجمعنّكم ... لا ريب فيه﴾ تمام.

ومعنى ﴿كَتَب على نفسه الرحمة﴾ أي: كَتَب على نفسه ألّا يستأصلكم، ولا يعجّل عقوبتكم، بل يعذر وينذر، ويجمع آخركم إلى أوّلكم قَرْناً بعد قَرْن إلى يوم القيامة، وهو الّذي لا ريب فيه.

وفي قوله: ﴿لَيجمعنَّكم إلى يوم القيامة﴾ احتجاج على مَن أنكر البعث والنُشور فقال: لَيجمعنّكم إلى اليوم الّذي أنكرتموه، كما تقول: جَمَعْت هؤلاء إلى هؤلاء، أي: ضَمَمْت بينهم في الجمع.

وقوله: ﴿الّذين خَسِروا أنفسهم﴾ قال الأخْفَش: ﴿الّذين﴾ بَدَل من الكاف والميم، والمعنى: لَيجمعنّ هؤلاء المشركين الّذين خَسِروا أنفسهم إلى هذا اليوم الّذي يجحدونه ويكفرون به. وقال الزجّاج: هو في موضع رفع على الابتداء، وخبره: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ لأنّ ﴿لَيجمعنَّكم﴾ مشتمل على سائر الخلق على الّذين خَسِروا أنفسهم وغيرهم.

وقوله: ﴿وله ما سَكَن في الليل والنهار﴾ أي: ما اشتمل عليه الليل والنهار، فجعل الليل والنهار كالمَسْكَن لِمَا اشتملا عليه، لأنّه ليس يخرج منهما شيء، فجمع كلّ الأشياء بهذا اللفظ القليل الحروف، وهذا من أفْصَح

ما يكون من الكلام.

وقال النابغة:

فـإنّك كـالليل الّـذي هـو مُـدْرِكي
وإن خِلْتُ أنّ المنْتَأى عنك واسعُ[١]

فجعل الليل مُدْرِكاً إذا كان مشتملاً عليه.

وفي هذه الآية وفي الّتي قبلها احتجاج على الكفّار الّذين عبدوا من دون الله تعالى، فقال تعالى: ﴿قل لمن ما في السمٰوات والأرض﴾ وكانوا لا يشركون بالله في خلق السماوات والأرض وما بينهما أحداً وإنّما كانوا يشركون في العبادة، ويقولون: آلهتهم تقرّبهم إلى الله زُلْفى، لا أنّها تخلق شيئاً، ثمّ قال: ﴿قل لله﴾ فإنّهم لا ينكرون ذلك، وهو كقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله﴾[٢] وقوله: ﴿ولئن سألتـهم مَـن خَـلَقَ السّـموات والأرض ليقولنّ الله﴾ فذكّرهم ما هم به مقرّون ليتنبّهوا ويشهدوا بـالحقّ ويتركوا ما هم فيه.

ومعنى ﴿خَسِروا أنفسهم﴾: أهلكو[ها] باستحقاق المصير إلى العذاب الأليم الدائم الّذي لا ينتفعون معه بنفوسهم إذ كانوا لا يؤمنون، ومَن أهلك نفسه فقد خَسِرَها.

وإنّما قال: ﴿وله مـا سَكَـن فـي اللـيل والنـهار﴾ لأنّ فـي الحـيوان ما يسكن في الليل، وفيه ما يسكـن بـالنهار، وخـصّ السُكُـون بـالذِكْر، لأنّ الساكن أكثر من المتحرّك، ولأنّ الآية العجيبة فـي قـيام السـاكـن بلا عَمَدٍ أعظم.

---

(١) من قصيدة يمدح النعمان ويعتذر إليه. راجع ديوان النابغة الذبياني: ص ٨٤.

(٢) الزخرف: ٨٧.

قوله تعالى:

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (١٤) آية بلا خلاف.

أقول: أجمع القرّاء على ضمّ الياء وفتح العين من قوله: ﴿ولا يُطْعَم﴾ وقُرِئَ في الشواذّ بفتح الياء والعين معاً[١]. فمن ضمّ الياء أراد: أنّ غيره لا يُطْعِمه في مقابلة قوله: ﴿وهو يُطْعِمُ﴾ ومن فتح الياء أراد: أنّه نفسه لا يَطْعَم. والمعنى: هو يَرْزُق الخلق ولا يَرْزُقه أحد.

والطُعْمة والطُعْمِ والإطعام: الرِزْق، قال امرؤ القَيْس:

مُطْعَم للصَيْد ليس لَهُ غَيْرها كَسْبٌ على كِبَرِه[٢]

وقال عَلْقَمة بن عبدة[٣]:

ومُطْعَمُ الغُنْم يوم الغُنْم مُطْعَمُهُ أنّى تَوجّه والمحْرومُ مَحْرومُ[٤]

ألا ترى أنّه وضع الحِرْمان في مقابلة الإطعام، كما يوضع أبداً[٥] مقابلاً للرِزْق. وقيل: إنّه ذَكَر الإطعام لأنّ حاجة العباد إليه أشدّ، ولأنّ نَفْيه عن الله أدلّ على نَفْي شبهه بالمخلوقين، لأنّ الطعام لا يجوز إلّا على الأجسام.

والاختيار في ﴿فاطِرِ﴾ الخفض، لأنّه من صفة ﴿الله﴾ والرفع والنصب جائزان على المدح، فمَن رفع فعلى إضمار «هو»، وتقديره: هو فاطر السماوات والأرض وهو يُطْعِم ولا يُطْعَم، ومَن نصب فعلى معنى: اذكروا عنّي.

---

(١) وهي قراءة الأعمش، نسب إليه ابن خالويه في مختصر الشواذ: ص ٤٢.

(٢) من قصيدة يصف صيداً. راجع ديوان امرئ القيس: ص ١٠٣.

(٣) في بعض النسخ عَدِيّ.

(٤) أنشده الأزهري في التهذيب: ج ١٥ ص ٥٥٢ مادّة «أنى».

(٥) في الحجريّة بدل «أبداً»: امل.

ومعنى ﴿فاطِرِ السمٰوات والأرض﴾: خالقهما، كما قال: ﴿ومالي لا أعبد الّذي فطرني وإليه ترجعون﴾ (١) أي: خلقني. وقال ابن عبّاس: ما كنت أدري ما معنى «فاطر» حتّى اختصم إليَّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها أي: ابتدأتها(٢). وأصل الفَطْر: الشقّ، ومنه: قوله تعالى: ﴿إذاالسماء ٱنفطرت﴾ (٣) أي: انشقّت، ومعنى ﴿فَطَرَ السمٰوات والأرض﴾ (٤): خَلَقَهما خلقاً قاطعاً، و «الإنفطار» و «الفُطُور»: يقع في تشقّق.

وفي الآية دلالة [وحجّة] على الكفّار، لأنّ من خلق السماوات والأرض وأنشأ ما فيهما، وأحكم تدبيرهما، وأطعم من فيهما، فهو الّذي ليس كمثله شيء، وأنّ الخلق فقراء إليه وهو الغنيّ القادر [القاهر] فلا يجوز لمن عرف ذلك أو جعل له السبيل إلى معرفته أن يعبد غيره.

وقوله ﴿أُمرتُ أن أكون أوّل مَن أَسلم﴾ معناه: أن أكون أوّل من خضع وآمن وعرف الحقّ من قومي، وأن أترك ما هم عليه من الشرك، ومثله ﴿قل إن كان للرحمٰن وَلَد فأَنا أوّل العابدين﴾ (٥) بأنّه لم يكن للرحمان ولد، يعني: من هذه الأمّة، لأنّه قد عبد الله النبيّون والمؤمنون قبله، ومثله قوله: ﴿سبحانك تُبتُ إليك وأَنا أوّل المؤمنين﴾ (٦) ممّن سألك أن تريه نفسك بأنّك لا تُرى، وقول السَحَرَة: ﴿إنّا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايانا أَن كُنّا أوّل المؤمنين﴾ (٧) بأنّ هذا ليس بسِحْرٍ، وأنّه الحقّ، أي: أوّل المؤمنين من السَحَرَة.

ومعنى «الوليّ» ها هنا: الإله الّذي أعبده ليتولّاني ويحفظني.

وقوله: ﴿وأُمرت أن أكون أوّل مَن أَسلم ولا تكوننّ من المشركين﴾

---

(١) يس: ٢٢. (٢) نقله أبو عبيد في فضائله: ص ٣٦. (٣) الانفطار: ١.
(٤) الآية: ٧٩الآتية. (٥) الزخرف: ٨١. (٦) الأعراف: ١٤٣. (٧) الشعراء: ٥١.

أي: أُمرت بالأمرَيْن معاً: أن أكون أوّل مَن أسلم من هذه الأُمّة وألّا أكون من المشركين، والمعنى: أُمرت بذلك ونُهيت عن الشرك، لأنّ الأمر لا يتناول ألّا يكون الشيء، لأنّه لا يكون أمراً إلّا بإرادة المأمور، والإرادة لا تتعلّق بألّا يكون الشيء، وإنّما المراد ما قلناه: أنّه كره منّي الشرك.

قوله تعالى:

قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمَر الله تعالى نبيّه ﷺ بهذه الآية أن يقول لهؤلاء الكفّار: إنّه يخاف إن عصاه عذابَه وعقوبتَه في ﴿يوم عظيم﴾ وهو يوم القيامة، ومعنى «العظيم» هاهنا: أنّه شديدٌ على العباد، وعظيمٌ في قلوبهم.

وفي هذه الآية دلالة على أنّ مَن زعم أنّ مَن عَلِم الله أنّه لا يعصي فلا يجوز أن يتوعّده بالعذاب، وعلى مَن زعم أنّه لا يجوز أن يقال فيما قد علم [الله] أنّه لا يكون: إنّه لو كان وَجَب فيه كيت وكيت، لأنّه كان المعلوم لله تعالى أنّ النبيّ ﷺ لا يعصي معصيةً يستحقّ بها العقاب يوم القيامة، ومع هذا فقد توعّده به.

قوله تعالى:

مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا حَفْصاً ويعقوب ﴿من يَصْرِف﴾ بفتح الياء وكسر الراء، الباقون بضمّ الياء وفتح الراء.

وفاعل ﴿يُصْرِف﴾[1] هو الضمير العائد إلى ﴿ربّي﴾ من قوله: ﴿إنّي أخاف إن عصيت ربّي﴾ ويكون حذف الضمير العائد إلى «العذاب»،

---

(١) يظهر من المصنّف ﷺ هنا أنّه يميل إلى قراءة فتح الياء وكسر الراء، بل ويصرّح بها فيما بعد.

والمعنى: مَن يَصْرِفه عنه، وكذلك هو في قراءة أُبيٍّ.

قال أبو عليّ: وليس حذف الضمير بالسهل، لأنّه ليس بمنزلة الضمير الّذي يُحْذَف من الصلة، لأنّ «مَن» جزاء ولا يكون صلةً، على أنّ الضمير إنّما يحذف من الصلة إذا عاد إلى الموصول، نحو: ﴿أَهذا الّذي بعث الله رسولاً﴾[1] و ﴿سلام على عباده الّذين اصطفى الله﴾[2] أي: بعثهم[3] واصطفاهم، ولا يعود الضمير المحذوف هاهنا إلى موصولٍ، ولا إلى «من» الّتي للجزاء، وإنّما يرجع إلى «العذاب» من قوله: ﴿... إنّي أخاف إن عصيت ربّي عذاب يوم عظيم﴾ وليس هذا بمنزلة قوله: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾[4] لأنّ هذا فعل واحد قد تكرّر، وعُدّي الأوّل فيهما إلى المفعول، فَعُلِم بتعدية الأوّل أنّ الثاني بمنزلته.

والّذي يحسن قراءة من قرأ ﴿يَصْرِف﴾ بفتح الياء أنّ ما بعده من قوله: ﴿فقد رحمه﴾ فعل مسند إلى ضمير اسم«الله»، فقد اتّفق الفعلان في الإسناد إلى هذا الضمير فيمن قرأ ﴿يَصْرِف﴾ بفتح الياء.و يقوّيه أيضاً أنّ الهاء المحذوفة من «يصرف» لما كان في حيّز الجزاء، وكان ما في حيّزه في أنّه لا يتسلّط على ما تقدّمه بمنزلة ما في الصلة في أنّه لا يجوز أن يتسلّط على الموصول، حَسُنَ حَذْف الهاء منه كما حَسُنَ حَذْفها من الصلة.

ومن ضمّ الياء فالمسند إليه الفعل المبنيّ للمفعول ضمير «العذاب».

وقال الزجّاج: التقدير: مَن يَصْرِف الله عنه العذاب، فيمن فتح الياء، ومن ضمّ الياء تقديره: ومَن يُصْرَف عنه العذاب.

---

(١) الفرقان: ٤١.

(٢) النمل: ٥٩.

(٣) في الحجريّة: بعثه .

(٤) الأحزاب: ٣٥.

قوله تعالى:

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اَللَّهُ بِضُرٍّ فَلَاكَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ اَلْحَكِيمُ اَلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: معنى الآية الأُولى: أنّه لا يملك النفع والضرّ إلّا الله تعالى أو مَن يملّكه الله ذلك، فبيّن تعالى أنّه إن نالَك السوء من جهته ﴿فلا كاشف له إلّا هو﴾ ولا يملك كشفه سواه ممّا يعبده المشركون ولا أحد سِوَى الله، وأنّه إن أنَالَه بخيرٍ فهو على ذلك قادر.

وقوله: يَمْسَسْك بسوء أو بخير، معناه: يمسّك ضرّه أو خيره، فجعل المسّ لله على وجه المجاز، وهو في الحقيقة للخير والضرّ، وهو مجاز في الخير والضرّ أيضاً، لأنّهما عَرَضان لا تصحّ عليهما المماسّة، وأراد تعالى بذلك الترغيب في عبادته وحده، وترك عبادة سواه، لأنّه المالك للضرّ والنفع دون غيره، وأنّه القادر عليهما.

والقاهر: هو القادر على أن يقهر غيره، فعلى هذا يصحّ [وصفه][1] فيما لم يزل بأنّه قاهر. وفي الناس من قال: لا يسمّى قاهراً إلّا بعد أن يقهر غيره، فعلى هذا لا يوصف تعالى فيما لم يزل بذلك.

ومثل قوله: ﴿فوق عباده﴾ قوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾[2] والمراد: أنّه أقوى منهم، وأنّه مقتدر عليهم، لأنّ الارتفاع في المكان لا يجوز عليه تعالى لأنّه من صفات الأجسام، فإذاً المراد بذلك: أنّه مستعلٍ عليهم مقتدر عليهم، وكلّ شيء قَهَر شيئاً فهو مستعلٍ عليه، ولمّا كان العباد تحت تسخيره وتذليله وأمره ونهيه وصف بأنّه فوقهم.

---

(١) ما بين المعقوفتين ليس في الحجريّة.

(٢) الفتح: ١٠.

وقوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ معناه: أنّه مع قدرته عليهم لا يفعل إلّا ما تقتضيه الحكمة، ولا يفعل ما فيه مفسدة أو وجه قبحٍ، لكونه عالماً بقبح الأشياء وبأنّه غنيّ عنها.

قوله تعالى:

قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ آيةواحدةبلاخلاف.

أقول: اختلفوا في الهمزتَيْن إذا كانت الأُولى مفتوحة والثانية مكسورة من كلمة واحدة نحو: ﴿أئنّك﴾ و ﴿أَإذا﴾ و ﴿أَإمّا﴾ و ﴿أَإفكاً﴾ فقرأ ابن عامر وأهل الكوفة ورَوْح بتحقيق الهمزتَيْن حيث وقع، إلّا في قوله: ﴿أئِنّكم لتشهدون﴾ هاهنا، وفي الأعراف: ﴿أئنّكم لتأتون الرجال﴾ (١) و (٢) ﴿أَإنّ لنا لأجراً﴾ (٣)، و ﴿أَإمّا﴾ حيث وقع، و ﴿أَإنّك لأنت يوسف﴾ (٤) و ﴿أَإذا ما متّ﴾ (٥)، وفي العنكبوت ﴿أَإنّكم لتأتون الرجال﴾ (٦) و ﴿أَإنّا لمغرمون﴾ في الواقعة (٧) والاستفهامَيْن (٨) في الرعد (٩) وبني إسرائيل (١٠) والمؤمن (١١) والنمل (١٢) والسجدة (١٣) ولقمان (١٤) والصافّات (١٥) والواقعة (١٦) والنازعات (١٧) وسنذكر الخلاف فيها في مواضعها.

(١، ٣) الأعراف: ٨١، ١١٣، ولا يوجد في الآيتين همزة الاستفهام.
(٢) الظاهر أنّه معطوف على قوله: ﴿أَإفكاً﴾. (٤) يوسف: ٩٠. (٥) مريم: ٦٦.
(٦) العنكبوت: ٢٩. (٧) الواقعة: ٦٦، ولكن ليست في الآية همزة الاستفهام.
(٨) أي: في آية واحدة. (٩) الرعد: ٥. (١٠) بني إسرائيل: ٤٩.
(١١، ١٤) ليست السورتان مشتملة على الهمزتين. (١٢) النمل: ٦٧.
(١٣) السجدة: ١٠. (١٥) الصافّات: ١٦. (١٦) الواقعة: ٤٧. (١٧) النازعات: ١٠ـ١١.

الباقون بتحقيق الأُولى وتليين الثانيةَ، وفَصَل بينهما بألفٍ أهلُ المدينة ـ إلّا وَرْشاً ـ وأبو عمرو والحُلْواني عن هشام، وافقهم الداجُوني عن هشام على الفَصْل في قوله: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا﴾[١] و ﴿أَءِذَا مِتْنَا﴾ في قٓ[٢].

فأمّا قوله: ﴿أَئِنَّكُمْ﴾ هاهنا فقراءة ابن عامر وأهل الكوفة إلّا الكسائي عن أبي بكر ورَوْح بتحقيق الهمزتَيْن، إلّا أنّ الحُلْواني عن هشام يفصل بينهما بألف. الباقون بتحقيق الأُولى وتليين الثانية، وفَصَل بينهما بألف أهل المدينة إلّا وَرشاً وأبو عمرو والكسائي عن أبي بكر، وقد رُوي عن الكسائي عن أبي بكر أنّه لا يفصل.

أمَرَ الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول لهؤلاء الكفّار ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ لأنّهم كانوا مقرّين بأنّه لا شيء أكبر شهادة من الله، وإذا أقرّوا بأنّه الله حينئذٍ أمره أن يقول لهم: هو الشهيد بيني وبينكم على ما بلّغتكم ونصحتكم وقرّرت عندكم من أنّ إلهكم إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وعلى براءتي من شرككم.

والوقف على قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ وقف تامّ.

وفي الآية دلالة على من قال: لا يوصف تعالى بأنّه شيء، لأنّه لو كان كما قال لما كان للآية معنىً، كما أنّه لا يجوز أن يقول القائل: أيّ الناس أصدق؟ فيجاب بـ «جبرائيل» لما لم يكن من جملة الناس، بل كان من الملائكة.

فإن قيل قوله: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ تمام، وقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ ابتداء وليس بجواب، ولو كان جواباً كان ما بعده من قوله: ﴿شَهِيدٌ بَيْنِى

---

(١) الصافّات: ٣٦. (٢) ق: ٢.

وَبَيْنَكُمْ﴾ لا ابتداء له ولا معنىً له.

قيل: لسنا ننكر ذلك، إلّا أنّ هذا وإن كان هكذا لولا أنّه كان متقرّراً عند السائل والمسؤول أنّ الله شهيد ما كان للكلام معنىً، ولكان قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً﴾ لغواً وحشواً، وذلك منزّه عن كلامه تعالى.

وقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ وقف تامّ، أي: من بلغه القرآن الّذي أنذرتكم به فقد أنذرته كما أنذرتكم، وهو قول الحسن رواه عن النبيّ ﷺ أنّه قال: مَن بَلَغه أنّي أدعو إلى لا إله إلّا الله فقد بَلَغَه[1] يعني: بلغته الحجّة وقامت عليه. وقال مجاهد: ﴿لِأُنذِرَكُمْ بِهِ﴾ يعني: أهل مكّة ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ من أسلم من العجم وغيرهم.

وقوله: آلهة أُخرى ولم يقل: «أُخر» لأنّ «الآلهة» جمع، والجمع يقع على التأنيث، كما قال: ﴿ولله الأسماء الحُسنى﴾ وقال: ﴿فما بال القرون الأُولىٰ﴾ ولم يقل: الأُول.

والشاهد: هو المبيّن لدعوى المدّعي، وقال الحسن: قال المشركون لرسول الله ﷺ: من يشهد لك؟ فنزلت هذه الآية.

وقوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِ﴾ أي: أنّي أُخوّفكم به، لأنّ الإنذار هو الإعلام على وجه التخويف ﴿وَمَن بَلَغَ﴾ يعني: القرآن، و﴿مَن﴾ في موضع نصب بالإنذار، ثمّ قال موبّخاً لهم: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ ثمّ قال لنبيّه: ﴿قُل﴾ أنت يا محمّد: لا أشهد بمثل ذلك، بل أشهد أنّه ﴿إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ بعبادته مع الله باتّخاذه إلهاً.

(١) تفسير الحسن البصري ١: ٣٥١، والدرّ المنثور: ٢٥٧، نحوه.

قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴿٢٠﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ رفع بالابتداء، وقوله: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ خبره.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أيضاً رفع، ويحتمل رفعه وجهَيْن:

أحدهما: أن يكون نعتاً لـ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الأولى، ويحتمل أن يكون رفعاً على الابتداء وخبره ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. فإن حملته على النعت كان المعنيّ به أهل الكتاب، وإن حملته على الابتداء يتناول جميع الكفّار.

وقال بعض المفسّرين[١]: ما من كافر إلّا وله منزلة في الجنّة وأزواج، فإن أسلم وسعد صار إلى منزله وأزواجه، وإن كفر صار منزله وأزواجه إلى من أسلم، فذلك قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾[٢] وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[٣].

وهذه الآية لابدّ أن تكون مخصوصة بجماعة من أهل الكتاب، وهم الّذين عرفوا التوراة والإنجيل فعرفوا صحة نبوّة محمّد ﷺ بما كانوا عرفوه من صفاته المذكورة ودلائله الموجودة في هذَيْن الكتابَيْن كما عرفوا أبناءهم، وشبّه معرفتهم لمحمّدٍ بمعرفتهم أبناءَهم في أنّها صحيحة لا مِرية فيها، ولم يرد أنّهم عرفوا نبوّته اضطراراً كما عرفوا أبناءهم ضرورة، على أنّ أحداً لا يعرف أنّ من ولد على فراشه ابنه على الحقيقة، لأنّه يجوز أن يكون من غيره وإن حكم بأنّه ولده لكونه مولوداً على

(١) كالطبري في تفسيره: ج ٧ص ١٠٥، والماوردي أيضاً في تفسيره: ج ٢ ص ١٠١.
(٢) المؤمنون: ١١.
(٣) الزُمَر: ١٥، والشورى: ٤٥.

فراشه، فصار معرفتهم بالنبيّ ﷺ آكد من معرفتهم بأبنائهم لهذا المعنى، ولم يكن جميع أهل الكتاب يعرفه كذلك، فلذلك خصّصنا الآية.

فإن قيل: كيف يصحّ ـ على مذهبكم في الموافاة ـ أن يكونوا عارفين بالله وبنبيّه ثمّ يموتون على الكفر؟!

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن لا يكونوا عارفين بذلك، بل يكونوا معتقدين اعتقاد تقليدٍ، ويعتقدون مع ذلك أنّهم عالمون به، فقال الله [تعالى]: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ في اعتقادهم، لا أنّهم يعرفونه على الحقيقة كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ (١) يعني: عند نفسك وقومك.

الثاني: أن يكونوا عرفوا ذلك على وجهٍ لا يستحقّ به الثواب، لأنّهم يكونون نظروا في الأدلّة لا لوجه وجوب ذلك عليهم، فولّد لهم المعرفة لكن لا يستحقّ بها الثواب. وقد بيّنّا مثل ذلك فيما مضى في عدّة مواضع (٢) فسقط السؤال.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ يعني: بكفرهم بمحمّد ﷺ على وجه المعاندة ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وخُسْرانُهم أنفسهم: إهلاكُهم لها بهذا الكفر، ومصيرهم لها إلى أن لا ينتفعوا بها، ومن جعل نفسه بحيث لا ينتفع بها فقد خَسِر نفسه.

قوله تعالى:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ آية .

أقول: أخبر الله تعالى: أنّ من افترى على الله الكذب فوصفه بخلاف

---

(١) الدخان: ٤٩.

(٢) كما في تفسير الآية: ٤٢ من سورة البقرة.

صفاته، وأخبر عنه بخلاف ما أخبر به عن نفسه وعن أفعاله، أنّه لا أحد أظلم لنفسه منه، إذ كان بهذا الفعل قد أهلك نفسه، وأوقعها في العذاب الدائم في النار.

ثمّ أخبر أنّ الظالم لا يفلح، أي: لا يفوز برحمة الله وثوابه ورضوانه، ولا بالنجاة من النار، لأنّ الظُلْم هاهنا هو الكفر بنبوّة محمّدﷺ، وذلك لا يُغْفَر بلا خلاف.

قوله تعالى:

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (٢٢) آية .

أقول: قرأ يعقوب ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ ثُمَّ يَقُولُ﴾ بالياء فيهما، الباقون بالنون فيهما.

من قرأ بالياء ردّه إلى الله تعالى في قوله: ﴿عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ وتقديره: يوم يحشرهم الله فيقول. ومن قرأ بالنون ابتداً، وتقدير الآية أُذكرُوا يوم نَحشُرُهم جميعاً، يعني: يوم القيامة، لأنّهم يُحْشَرون فيه جميعاً من قبورهم إلى موضع الحساب، وأنّه يقول(١) للّذين أشركوا بالله وعبدوا معه إلهاً غيره في هذا اليوم: أين الّذين كنتم تزعمون أنّهم شركائي؟! وأين شركائي في زَعْمكم؟! وإنّما يقول هذا توبيخاً لهم وتبكيتاً على ما كانوا يدّعون أنّهم يعبدونه من الأصنام والأوثان، ويعتقدون أنّها شركاء لله، وأنّها تشفع لهم يوم القيامة، فإذا لم يجدوا لِمَا كانوا يدّعونه صحّةً، ولم ينتفعوا بهذه الأوثان ولا بعبادتهم، فيعلمون أنّهم كانوا كاذبين في أقوالهم.

---

(١) والأنسب بدل «وأنّه يقول»: ثمّ نقول.

قوله تعالى:

ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ آيتان عند الجميع.

أقول: قرأ حمزة والكسائي والعُلَيْمي ويعقوب ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُن﴾ بالياء، الباقون بالتاء. وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص إلّا ابن شاهين[1] ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾ بالرفع، الباقون بالنصب. وقرأ حمزة والكسائي وخَلَفَ ﴿وَٱللَّهِ رَبَّنَا﴾ بنصب الباء، الباقون بكسرها.

من قرأ بالتاء ورفع «الفتنة» أثبت علامة التأنيث، ويكون ﴿أَن﴾ في موضع نصب، وتقديره: لم تكن فتنتُهم إلّا قولَهم.

وقد روى شِبْل عن ابن كثير ﴿لَم تَكُن﴾ بالتاء ﴿فِتْنَتُهُمْ﴾ نصباً، مثل قراءة نافع وأبي عمرو وأبي بكر عن عاصم، ووجهه: أنّه أنّث ﴿أَن قَالُواْ﴾ لما كانت «الفتنة» في المعنى، كما قال: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[2] فأنّث لما كانت «الأمثال» فيالمعنى «الحسنات» ومثله كثير فيالشِعْر. قال أبوعليّ: والأوّل أجود من حيث كان الكلام محمولاً على اللفظ.

ويقوّي قراءة من قرأ: ﴿فِتْنَتَهُمْ﴾ بالنصب أنّ قوله: ﴿أَن قَالُواْ﴾ أن يكون الاسم دون الخبر أولى، لأنّ «أن» إذا وُصِلَت لم توصف، فأُشْبِهت بامتناع وصفها المضمر، فكما أنّ المضمر إذا كان مع المظهر كان «أن يكون» الاسم أحسن، كذلك إذا كانت «أن» مع اسم غيرها كانت «أن يكون» الاسم أولى.

---

(١) ابن شاهين هو الحافظ الكبير أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان البغدادي صاحب الترغيب والتفسير الكبير، توفّي عام ٣٨٥ هـ (طبقات الحفّاظ: ص ٣٩٢).

(٢) آية: ١٦٠ التالية.

ومن قرأ ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا﴾ بكسر الباء فعلى جعل الاسم المضاف وصفاً للمفرد، لأنّ قوله: ﴿وَٱللَّهِ﴾ جُرّ بواو القَسَم، ولو أُسْقِطت لقال: «اللّهَ» بالنصب، ومثله: قولهم: رأيت زيداً صاحبنا وبكراً جارك، ويكون قوله: ﴿مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ جواب القَسَم.

ومن نصب الباء يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن ينصبه بفعل مقدّر، وتقديره: أعني ربّنا.

والثاني: على النداء، ويكون قد فصل بالاسم المنادى بين القَسَم والمقْسَم عليه، وذلك غير ممتنع، لأنّ النداء كثير في الكلام. وقد جاء الفصل بين الصلة والموصول وهو أشدّها، قال الشاعر:

ذاكَ الّذي وأبيكَ يُعرَفُ مالكٌ والحقُّ يَدْفَعُ تُرّهاتِ الباطلِ[١]

قال أبو عُبَيْدة: من قرأ بالتاء المعجمة من فوقها ونصب ﴿فِتْنَتَهُمْ﴾ أضمر في ﴿يَكُن﴾ اسماً مؤنّثاً، ثمّ يجيء بالتاء لذلك الاسم، وإنّما جعله مؤنّثاً لتأنيث [الضمير] كما قال لَبِيد:

فَمَضَى وقَدّمها وكانَتْ عادةً منه إذا هي عَرّدَتْ إقْدامُها[٢]

فأنّث «الإقدام» لتأنيث «عادة».

وقوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فتنتهم﴾ أي: لم تكن ملّتهم الّتي ألزمتهم الحجّة وزادتهم لائمة.

ومعنى الآية: أنّه تعالى لمّا ذكر قصص هؤلاء المشركين الّذين كانوا مفتنين بشِرْكِهم، أعلمَ النبيّ ﷺ أنّ افتنانهم بشِرْكهم وإقامتهم عليه لم يكن إلّا أن تبرّأوا منه وانتفوا منه، فحلفوا: أنّهم ما كانوا مشركين، كما

---

(١) لجرير من قصيدة يهجو الفرزدق. راجع ديوان جرير: ص ٣٢٥.

(٢) من معلّقته المشهورة. راجع ديوان لَبيد: ص ١٧٠، وعرّدت: تركت الطريق وعدلت عنه.

يقول القائل إذا رأى إنساناً يحبّ غاوياً فإذا وقع في هلكة تبرّأ منه فيقول له: ما كانت محبّتك لفلان إلّا أن انتفيت منه.

فإن قيل: كيف قالوا وحلفوا أنّهم ما كانوا مشركين وقد كانوا مشركين، وهل هذا إلّا كذب، والكذب قبيح، ولا يجوز من أهل الآخرة أن يفعلوا قبيحاً، لأنّهم ملْجَؤُون إلى ترك القبيح، لأنّهم لو لم يكونوا ملْجَئين وكانوا مختارين وجب أن يكونوا مزْجُورين عن فعل القبيح، وإلّا أدّى إلى إغرائهم بالقبيح، وذلك لا يجوز، ولو زُجِروا بالوعيد عن القبائح لكانوا مكلّفين، ولَوَجَب أن يتناولهم الوعد والوعيد، وذلك خلاف الإجماع، وقد وصفهم الله تعالى أيضاً بأنّهم كذبوا على أنفسهم، فلا يمكن جحد أن يكونوا كاذبين، فكيف يمكن دفع ذلك، وما الوجه فيه؟

والجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها ـ ما قاله البلخي ـ: إنّ القوم كذبوا على الحقيقة، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّهم على الحقّ، ولا يَرَوْن أنّهم مشركون، كالنصارى ومن أشبههم، فقالوا في الموقف وقبل أن يقع بهم العذاب فيعلموا بوقوعه أنّهم كانوا على باطل: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وهم صادقون عند أنفسهم، وكذّبهم الله في ذلك، لأنّ الكذب هو الإخبار بالشيء لا على ما هو به، عَلِمَ المُخبر بذلك أو لم يعلم، فلمّا كان قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ كذباً في الحقيقة جاز أن يقال لهم: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾. قال البلخي: ويدلّ على ذلك قوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ أي: ذهب عنهم وأغفلوه، لأنّهم لم يكونوا نظروا صحيحاً، ولم يجانبوا في نَظَرهم الإلْف والعادة، فيعلموا في هذا الوقت أنّ قولهم شرك، ولو صاروا إلى العذاب لعلموا أنّهم كانوا مشركين، واستغنوا بذلك. لكن هذا القول يكون

عند الحشر وقبل الجزاء بدلالة أوّل الآية. وقال مجاهد: قوله ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ تكذيب من الله إيّاهم.

وقال الجُبّائي: قولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ إخبار منهم أنّهم لم يكونوا مشركين عند أنفسهم في دار الدنيا، لأنّهم كانوا يظنّون أنّهم على الحقّ، فقال الله تعالى مكذّباً لهم: ﴿ٱنظُرْ﴾ يا محمّد ﴿كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ في دار الدنيا، لا أنّهم كَذَبوا في الآخرة، لأنّهم كانوا مشركين على الحقيقة وإن اعتقدوا أنّهم على الحقّ. وقوله: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ أي: ضلّت عنهم أوثانهم الّتي كانوا يعبدونها ويفترون الكذب بقولهم: إنّها شفعاؤنا عند الله غداً، فذهبت عنهم في الآخرة فلم يجدوها، ولم ينتفعوا بها.

وقال قوم: إنّه يجوز أن يكذبوا يوم القيامة للذُهُول والدَهش، لأنّهم يصيرون كالصبيان الّذين لا تمييز لهم ولا تحصيل معهم، اختاره أحمد بن عليّ بن الإخشاذ[١]. وأجاز النجّار أن يكفروا في النار فضلاً عن وقوعه قبل دخولهم فيها. وهذا بعيد، والوَجْهان الأوّلان أقرب.

وقيل فيه وجه آخر، وهو: أنّهم أمّلوا أملاً فخاب أملهم ولم يقع الأمر على ما أرادوا، لأنّ من عادة الناس أنّهم إذا عوقبوا بعقوبة فتكلّموا واستعانوا وصاحوا فإنّ العذاب لسهل عليهم بعض السهولة، وظنّوا أنّ عذاب الآخرة كذلك، فقالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وقالوا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[٢] وقالوا: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾[٣] وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾[٤] فأمّلوا أن

---

(١) ويقال: ابن الاخشيذ معجم المؤلّفين ١: ٣٢٠.

(٢) الأعراف: ٢٣. (٣) المؤمنون: ١٠٦ (٤) فصّلت: ٢٩.

يخفّ عنهم العذاب بمثل هذا الكلام على عادة الدنيا، فلم يخفّ ولم يكن لهم فيه راحة، فقال الله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: خابوا فيما أمّلوا من سهولة العذاب، وذلك مشهور في كلام العرب، قال الشاعر:

كَذَبْتُم وبيتِ اللهِ لا تأخُذُونها مُراغَمَةً ما دامَ للسيفِ قائمُ[١]

وقال آخر:

كَــذَبْتُم وبـيتِ اللهِ لا تـنكِحُونها بَني شابَ قَرْناها تُصَرُّ وتُحْلَبُ[٢]

أي: كذّبكم أمَلُكم. وقال أبو داود الأزدي:

قُـلتُ لمّـا نَـصَلا مـن قُـنّةٍ كَذَب العَيْر وإنْ كانَ بَرَحْ[٣]

والمعنى: أنّه أمّل أن يتخلّص بشيء فكذّبه أمله، لأنّه ظنّ أنّه إذا مرّ بارحاً ـ وهو أن يأخذ في ناحية الشمال إلى ناحية اليمين ـ لم يتهيّأ لي طعنه، فلمّا قلب رمحه وطعنه قال: «كذب العير» أي: كذب أمله.

و «الفتنة» في الآية معناها: المعذرة في قول قَتادَة، لأنّها اعتذار عن الفتنة، فسمّيت باسم الفتنة. وقال قوم: هي المحنة، وقال قوم: تقديره: عاقبة فتنتهم. ﴿وفِتْنَتُهُمْ﴾ يجوز أن تكون بمعنى: اغترارهم، أي: اغترّوا بهذا الكذب وظنّوا أنّه سينجّيهم. و﴿كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ لمّا رجعت مضرّته إليهم صار عليهم وإن قصدوا أن يكون لهم.

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: المعارف ضروريّة، لأنّ الله تعالى أخبر عنهم أنّهم قالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَاكُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فلا يخلو أن يكونوا صادقين أو كاذبين، فإن كانوا صادقين لأنّهم كانوا عارفين في دار

---

(١) أنشده السيّد المرتضى في الأمالي: ج ٢ ص ٢٧٣ ولم ينسبه لأحد.

(٢) أنشده الجوهري في الصحاح: مادّة «قرن» ونسبه إلى الأسدي.

(٣) ذكره في اللسان: مادّة «كذب».

الدنيا فقد كذّبهم الله في ذلك بقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ﴾ وإن كانوا كاذبين لأنّهم كانوا [لم يكونوا، ظ] عارفين فقد وقع منهم القبيح في الآخرة، وذلك لا يجوز.

ومعنى الآية على ما بيّنّاه من أنّهم أخبروا أنّهم لم يكونوا مشركين عند أنفسهم في دار الدنيا، وأنّ الله كذّبهم، وأنّهم كانوا كاذبين على الحقيقة وإن اعتقدوا خلافه في الدنيا. فأمّا معارفهم في الدنيا فضروريّة عند البصريّين، وعند البلخي ومن وافقه، حاصلة على وجهٍ هم مُلْجَؤُون إليها، فعلى الوجهَيْن معاً لا يجوز أن يقع منهم القبيح لا محالة.

قوله تعالى:

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قال مجاهد: قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ يعني: قريشاً. وقال البلخي: أي: من أهل الكتاب والمشركين من يجالسك ويريد الاستماع منك والإصغاء إليك.

وفي قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أي لا يفقهون، لأُلْفِهِم الكفر، وشدّة عداوتهم حتّى إذا صار الأمر إلى الجدال أظهروا الكذب وعاندوا فقالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ فهو [أي، ظ] أحاديث الأوّلين .

وكلّ شيء في القرآن «أساطير» فهو أحاديث.

والأكنّة: جمع كِنَان بكسر الكاف، وهو كالغِطاء والأغطية ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ أي: ثقْلاً، والوِقْر بكسر الواو: الحِمْل. يقال: وَقِرَت الأُذُن

تَوْقَر، قال الشاعر:

وكــلامٌ ســـيّءٌ قَـد وَقِـرَتْ   أُذُني منه وما بي مِن صَمَم(١)

ونخلة مَوْقِرَة ومُوقِر، ونخيل مَوَاقِير. قال يونس: سَأَلْتُ رُؤْبة، فقال: وُقِرَت أُذُنه بضمّ الواو وكسر القاف تَوْقَر ـ بفتح التاء والقاف ـ إذا كان فيها الوَقْر.

وقال أبو زيد: سمعت العرب تقول: أُذُن مُـوقَرة، بـضمّ المـيم وفـتح القاف. ومن الحِمْل يقال: أوْقَرَت الدابّة فهي مُوقَرة. ومن السمع: وُقِّـرت سَمْعُه ـ بتشديد القاف ـ فهو مُوقر، قال الشاعر:

وَلي هامةٌ قد وَقِّرِ الصوتُ سَمْعَها(٢)

وأساطير: واحدها أُسْطُورة وإسْطارة، مأخوذ من: سَطْر الكتاب، قال الراجز:

إنّي وأسْطارٍ سُـطِرْنَ سَـطْراً   لَقَائِلٌ: يا نَصْرُ نَصْراً نَصْرا(٣)

وأسْطار: جمع سَطْر، ومن قال في واحدة: سَـطَر، قـال فـي الجـمع: أسْطُر، وجمع الجمع: أساطِير، ومعناها: التُرّهات البَسابِس، يعني: ليس له نظام. وقال الأخْفَش: أساطير جمع لا واحد له، نحو: مذاكـير، وأبـابيل. وقال بعضهم: واحد الأبابيل: إبّيل، بالتشديد وكسر الألف.

ومعنى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ قد مضى نظائره في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَـٰسِيَةً﴾(٤) أي: منعناهم الألطاف الّتي تـبسط

(١) أنشده في اللسان: مادّة «زعم» ونسبه إلى المثقّب العبدي.

(٢) ذكره الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٠٨ وفيه: وقَّر الضرب.

(٣) لرؤبة بن العجّاج من أبيات يعترض حاجب نصر بن سيّار أمير خراسان في الدولة الاموية حينما منعه من الدخول. وروي «نصر» الأولى بالرفع. راجع خزانة الأدب: ج ٢ ص ٢١٩ وما بعده.

(٤) المائدة: ١٣.

المؤمنين وتبعثهم على الازدياد من الطاعة، لأنّ الله تعالى لمّا أزاح علّتهم بالدعاء والبيان والإنذار والترغيب والترهيب فأبَوْا إلّا كفراً وعناداً وتمرّداً على الله وإعراضاً عنه وعمّا دعاهم إليه، منعهم ألطافه عقوبةً لهم حيث عَلِمَ أنّهم لا ينتفعون بذلك ولا ينتهون إليه، وألِفُوا الكفر وأحبّوه حتّى صاروا كالصمّ عن الحقّ، وصارت قلوبهم كأنّها في أكنّة. فجاز أن يقال في اللغة: جعل على قلوبهم أكنّةً وفي آذانهم وَقْراً، كما يقول القائل لغيره: أفْسَدْتَ سيفَك إذا ترك استعماله حتّى تَصْدى، وجَعَلْتَ أظافيرك سلاحاً إذا لم يقلّمها. ويقال للرجل إذا أيس من عبده أو ولده بعد الاجتهاد في تأديبه فخلّاه وأقصاه: قد جَعَلْتَه بحيث لا يفلح أبداً، وتركته أعمىً أصمّ وجعلته ثوراً وحماراً، وإن كان لم يفعل به شيئاً من ذلك ولم يرده بل هو مهموم به محبّ لخلافه.

ولا يجوز أن يكون المراد بذلك لكان كلّفهم ما لا يطيقونه، وذلك لا يليق بحكمته، ولكانوا غير مَلُومين في ترك الإيمان حيث لم يمكّنوا منه، وكانوا ممنوعين منه، وكانت تكون الحجّة لهم على الله تعالى دون أن تكون الحجّة له، وذلك باطل، بل لله الحجّة البالغة.

قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّايُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ أي: كلّ علامة ومعجزة تدلّهم على نبوّة النبيّ ﷺ لا يؤمنون بها لعِنادهم.

قال الزجّاج: ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ في موضع نصب لأنّه مفعول له، والمعنى: جعلنا على قلوبهم أكنّة لكراهية أن يفقهوه، فلمّا حُذِفَت اللام نصب «الكراهية» ولمّا حُذِفَت «الكراهية» انتقل نصبها إلى «أن».

قال أبو عليّ: كانوا إذا سمعوا القرآن من النبيّ آذوه ورجموه وشغلوه عن صلاته، فحالَ الله بينهم وبين استماع ذلك في تلك الحال الّتي كانوا

عازمين فيها على ما ذكرناه، بأن ألقى عليهم النوم إذا قعدوا يرصدونه، فكانوا ينامون فلا يسمعون قراءته ولا يفقهون أنّه قرآن ولا يعرفون مكانه، ليسلم النبيّ ﷺ من شرّهم وأذاهم، فجعل منعه إيّاهم عن استماع القرآن وعن التعرّف لمكان النبيّ ﷺ لئلّا يرجموه ولا يؤذوه ﴿أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ أنّه قرآن وأنّ محمّداً هو الّذي يقرأه، وبيّن أنّ كلّ آية يردّدها عليهم النبيّ ﷺ من قِبَل الله لا يؤمنون بها، فلهذا منعهم الله من استماع القرآن، لأنّهم لم يكونوا يسمعونه ليستدلّوا به على توحيد الله وصحّة نبوّة محمّد ﷺ وإنّما كانوا يريدون بذلك تعرّف مكانه ليؤذوه ويرجموه، فلهذا منعهم الله من استماع[1] القرآن وفهمه، ولو كانوا ممّن يؤمن ويقبل ما يردّد عليه من الآيات من قِبَل الله ويستدلّوا بها على نبوّة محمّد ﷺ ما كان الله يمنعهم من سماع ذلك وفهمه.

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ يعني: أنّهم إذا دخلوا إليه بالنهار إنّما يجيئون مجيء مخاصمين مجادلين رادّين مكذّبين، ولم يكونوا يجيئون مجيء من يريد الرشاد والنظر في الدلالة الدالّة على توحيد الله ونبوّة نبيّه ﷺ، وكانوا يريدون ذلك أن يقولوا: هذا أساطير الأوّلين، يعنون: أنّه من كلام الأوّلين وحوادثهم.

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في بني إسرائيل[2]:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۞ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ فمعنى الآيتَيْن واحد، وسبب نزولهما واحد، وإنّما أُنزلت هذه الآيات لئلّا

---

(١) في الحجريّة: سماع.

(٢) الآية: ٤٥ و٤٦.

يمتنع النبيّ من قراءة القرآن خوفاً من أذى الكفّار فيفوت المؤمنين سماعه فيغتمّون لذلك وتفوتهم مصلحته، بل حثّه الله على قراءته وضَمِن له المنع من أذاهم.

وقوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّايُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ كالتعليل لجعله قلوبهم في أكنّة، والوَقْر في آذانهم، فقال: إنّما فعلت هذا لِعِلْمي بأنّهم لا يؤمنون، وأنّه ليس في سماعهم ذلك إلّا تطرّق الأذيّة به عليك منهم، وقولهم: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾.

وتحتمل الآية وجهاً آخر وهو: أنّه يقال يعاقب هؤلاء الكفّار الّذين لايؤمنون بعقوباتٍ يجعلها في قلوبهم من نحو الضيق الّذي ذكر أنّه يخلقه فيها، ويجعل هذه العقوبات دلالة لمن شاهد قلوبهم واستماعهم من الملائكة، وشاهد منها هذه العقوبات، على أنّهم لا يؤمنون من غير أن يكون ذلك حائلاً بينهم وبين الإيمان، ثمّ أخبر أنّها بمنزلة الأكنّة على قلوبهم عن فقه القرآن، وبمنزلة الوَقْر في الآذان على وجه التمثيل له بذلك تجوّزاً واستعارةً، ووجه الشبه بينهما: أنّ من كانت في نفسه هذه العقوبات معلوم أنّه لا يؤمن كما أنّ من على قلبه أكنّة لا يؤمن، وكما سمّي الكفر عمىً، وسمّاه باسم العمى على وجه التشبيه.

ويحتمل أيضاً أن يكون الكفر الّذي في قلوبهم من جحد توحيد الله وجحد نبوّة نبيّه سمّاه كِنّاً تشبيهاً ومجازاً، وإعراضهم عن تفهّم القرآن والإصغاء إليه على وجه الاستعارة وَقْراً توسّعاً، لأنّ مع الكفر والإعراض لا يحصل الإيمان والفهم، كما أنّ مع الكِنّ والوَقْر لا يحصلان، ونسب هذا الجعل إلى نفسه لأنّه الّذي شبّه أحدهما بالآخر، وذلك سائغ في اللغة، كما يقول القائل لغيره إذا أثنى على إنسانٍ وذَكرَ فضائله ومناقبه: جعلته فاضلاً

خيّراً عَدْلاً وإن كان لم يفعل به ذلك. وبالعكس من ذلك إذا ذكر مقابحه ومخازيه وفسقه يحسن أن يقال له: جعلته فاسقاً شريراً وإن لم يفعل في الحالين شيئاً من ذلك، وكلّ ذلك مجاز، ومنه: قولهم: جعل القاضي فلاناً عَدْلاً، وجعله ثقةً وجعله ساقطاً فاسقاً، كلّ ذلك يراد به الحكم عليه بذلك والإبانة عن حاله، كما قال الشاعر:

جَعَلْتَني باخِلاً كلّا وربّ مِـنَى إنّي لأسْمَح كفّاً مِنْكَ في اللزَبِ

أي: سمّيتني باخلاً.

وقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ...﴾ فكنّى عنها بلفظ الواحد حملاً له على اللفظ، فلمّا قال: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ ردّه إلى المعنى فعامله معاملة الجمع، لأنّ لفظة «مَن» تقع على الواحد وعلى الجمع حقيقة.

قوله تعالى:

وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَايَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿وَهُمْ﴾ كناية عن الكفّار الّذين تقدّم ذكرهم عند أكثر المفسّرين: الجُبّائي والبلخي وغيرهم.

وقال قوم: نزلت في أبي لَهَب، لأنّه كان يتبعه في المواسم فينهَى الناس عن أذاه وينْأَى عن اتّباعه. والأوّل أشبه بسياق الآية.

وقيل: نزلت في أبي طالب، وهذا باطل عندنا، لأنّه دلّ الدليل على إيمانه بما ثبت عنه من شعره المعروف وأقاويله المشهورة الدالّة على اعترافه بالنبيّ ﷺ. وقال مجاهد: نزلت في قريش.

بيّن الله تعالى أنّ هؤلاء الكفّار الّذين ذكرهم كانوا ينهون عن اتّباع القرآن وقبوله والتصديق بنبيّه، ويبعدون عنه، لأنّ معنى ﴿يَنْـَٔوْنَ﴾: يبعدون أي

حيث لا يسمعونه خوفاً من أن يسري إلى قلوبهم الإيمانُ به والعلمُ بصحّته.

وقوله: ﴿وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ معناه: ليس يُهْلِكون إلّا أنفسهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أنّهم ما يهلكون بنَهْيهم عن قبوله وبُعْدهم عنه إلّا أنفسهم، لأنّهم لا يعلمون إهلاكهم أعظم من ذلك؟!

والنَأْي: البُعْد ﴿يَنْـَٔوْنَ﴾ أي: يتباعدون عنه، تقول: نَأَيْتُ عن الشيء أَنْأَى نَأْياً إذا بَعُدْتَ عنه، والنُؤْي: حاجز يُجْعَل حول البيت من الخوف لأن لا يدخله الماء من خارجٍ، يُحْفَر حفرة حول البيت فَيُجْعَل ترابها على شفير الحفيرة، فيمنع التراب الماء أن يدخل من خارج، وهو مأخوذ من «النَأْي» أي: تَبَاعُد الماء عن البيت.

وفي الآية دلالة على بطلان [قول] من قال: معرفة الله ضرورة، وأنّ من لا يعرف الله ولا يعرف نبيّه لا حجّة عليه، لأنّ الله بيّن أنّ هؤلاء الكفّار قد أهلكوا أنفسهم بنَهْيهم عن قبول القرآن وتباعُدهم عنه، وأنّهم لا يشعرون ولا يعلمون بإهلاكهم أنفسهم بذلك، فلو كان من لا يعرف الله ولا نبيّه ولا دينه لا حجّة عليه لكانوا هؤلاء معذورين ولم يكونوا هالكين، وذلك خلاف ما نطق به القرآن.

قوله تعالى:

وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة ويعقوب وحفص ﴿وَلَا نُكَذِّبَ ... وَنَكُونَ﴾ بالنصب فيهما، وافقهم ابن عامر في ﴿وَنَكُونَ﴾ الباقون بالرفع فيهما[1].

---

(١) وفي الحجريّة: فيهنّ.

من قرأ بالرفع احتمل قراءته أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على ﴿نُرَدُّ﴾ فيكون قوله: ﴿نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ ... وَنَكُونَ﴾ داخلاً في التمنّي، ويكون قد تمنّى الردّ وألّا نكذب وأن نكون من المؤمنين، وهو اختيار البلخي والجبائي والزجّاج.

والثاني: أن يكون مقطوعاً عن الأوّل، ويكون تقديره: يا ليتنا نردّ و[1]لا نكذّب، كما يقول القائل: دعني ولا أعود، أي: فإنّي ممّن لا أعود، فإنّما يسألك الترك، وقد أوجب على نفسه ألّا يعود، ترك أو لم يترك، ولم يقصد أن يسأل أن يجمع له الترك وأن لا يعود. هذا الوجه الّذي اختاره أبو عمرو في قراءة جميع ذلك بالرفع، فالأوّل الّذي هو «الردّ» داخل في التمنّي وما بعده على نحو: دعني ولا أعود، فيكونون قد أخبروا على البتات أن لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين.

واستدلّ أبو عمرو على خروجه من التمنّي بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ فقال: ذلك يدلّ على أنّهم أخبروا بذلك عن أنفسهم ولم يتمنّوا، لأنّ التمنّي لا يقع فيه الكذب، وإنّما يقع في الخبر دون التمنّي.

ومن نصب ﴿نُكَذِّبَ...وَنَكُونَ﴾ أدخلهما في التمنّي، لأنّ التمنّي غير موجب، فهو كالاستفهام والأمر والنهي والعرض في انتصاب ما بعد ذلك كلّه من الأفعال إذا دخلت عليها الفاء أو الواو على تقدير ذكر المصدر من الفعل الأوّل، كأنّه قال: ياليتنا يكون لنا ردّ وانتفاء للتكذيب ونكون من المؤمنين.

ومن نصب ﴿وَنَكُونَ﴾ فَحَسْب، ورفع «نردُّ ولا نكذّبُ» يحتمل أيضاً وجهَيْن:

---

(١) في الحجريّة: نحن.

أحدهما: أن يكون داخلاً في التمنّي، فيكون في المعنى كالنصب.

والثاني: أنّه يخبر على البتات أن لا يكذّب، ردّ أو لم يردّ.

ومن نصب ﴿ولا نُكَذِّبَ ... وَنَكُونَ﴾ جعلهما جميعاً داخلَيْن في التمنّي، كما أنّ من رفع وعطفه على التمنّي كان كذلك.

فإن قيل: كيف يجوز أن يتمنّوا الردّ إلى الدنيا وقد علموا عند ذلك أنّهم لا يُردّون؟

قيل عن ذلك أجوبة:

أحدها: قال البلخي: إنّا لا نعلم أنّ أهل الآخرة يعرفون جميع أحكام الآخرة، وإنّما نقول: إنّهم يعرفون الله بصفاته معرفة لا يتخالجهم فيها الشكّ لما يشاهدونه من الآيات والعلامات الملْجِئَة لهم إلى المعارف، وأمّا التوجّع والتأوّه والتمنّي للخلاص والدعاء بالفرج يجوز أن يقع منهم، وأن تدعوهم أنفسهم إليه.

وقال أبو عليّ الجُبّائي والزجّاج: يجوز أن يقع منهم التمنّي للردّ، ولأن يكونوا من المؤمنين، ولا مانع منه.

وقال آخرون: التمنّي قد يجوز لما يعلم أنّه لا يكون، ألا ترى أنّ المتمنّي يتمنّى أن لا يكون فعل ما قد فعله ومضَى وقته، وهذا لا حيلة فيه. فعلى هذا قوله في الآية الثانية: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ يكون حكاية حال منهم في دار الدنيا، كما قال: ﴿وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾[1] وكما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[2] وإنّما هو حكاية للحالة الآتية.

وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ أمال الموضعَيْن أبو عمرو

(١) الكهف: ١٨.

(٢) النحل: ١٢٤.

وغيره، وهي حسنة في أمثال ذلك، لأنّ الراء بعده الألف مكسورة وهو حرف، كأنّه مكرّر في اللسان، فصارت الكسرة فيه كالكسرتَيْن، فَحَسُنَ لذلك الإمالة.

وقوله: ﴿إِذْ وُقِفُواْ﴾ يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون عاينوها ووردوها قبل أن يدخلوها، ويجوز أن يكون أُقيموا عليها نفسها.

والثاني: أن يكونوا عليها وهي تحتهم.

وثالثها: أن يكون معناه: أُدخلوها فعرفوا مقدار عذابها، كما يقول القائل: قد وَقَفْتُ على ما عند فلان، أي: فهمته وتبيّنته. قال الكسائي: يقال: وَقَفْتُ الدابّةَ وغيرها إذا حبستها، بغير ألف، وهي لغة القرآن، وهو الأفصح، وكذلك وَقَفْت الأرض: إذا جعلتها صَدَقة. وقال أبو عمرو: ما سمعت أحداً من العرب يقول: أَوْقَفْت الشيء، بالألف، إلّا أنّي لو رأيت رجلاً بمكانٍ فقيل [له]: ما أَوْقَفَك ها هنا؟ لرأيته حسناً.

واستدلّ أبو عليّ بهذه الآية على أنّ القدرة قبل الفعل، خلافاً للمجبّرة بأن قالوا: تمنّوا الردّ إلى دار الدنيا إلى مثل الحالة الّتي كانوا عليها، ولا يجوز من عاقلٍ أن يتمنّى أن يردّ إلى الدنيا ويُخْلَق فيه القدرة الموجبة للكفر، لأنّ ذلك لا يخلّصه من العذاب بل يؤدّيه إلى حالته الّتي كان عليها.

وهذا ضعيف، لأنّ لقائلٍ أن يقول: إنّهم تمنّوا الردّ ورفع التكذيب وحصول الإيمان بأن تحصل لهم قدرة الإيمان، ولا تحصل لهم قدرة التكذيب، وليس في الآية أنّهم سألوا الردّ إلى الحالة الّتي كانوا عليها، فلا متعلّق في ذلك.

واستدلّ أيضاً على أنّه إذا كان المعلوم من حال الكافر أنّه يؤمن

وجب تبقيته، بأن قال: أخبر الله أنّه إنّما لم يردّهم لأنّهم ﴿لَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ وظاهر ذلك يقتضي أنّه لو علم أنّه لو ردّهم لآمنوا لَوَجَب أن يردّهم، وإذا وجب أن يردّهم إذا علم أنّهم يؤمنون بأن [فأن، ظ] يجب تبقيتهم إذا عَلِمَ أنّهم يؤمنون أولى.

وهذا أيضاً ضعيف، لأنّ الظاهر أفاد أنّهم لو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه، وليس فيه أنّهم لو ردّوا لآمنوا أو ما حكمهم، بل هو موقوف على الدلالة، لأنّه دليل الخطاب على أنّ غاية ما فيه أنّه يفيد أنّه لو علم من حالهم أنّه مَتى ردّهم آمنوا أن يردّهم، فمن أين أنّ ذلك واجب عليه؟! وهل هذا إلّا كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [1] في أنّه لا خلاف بين أهل العدل أنّه كان يجوز له أن يعذّب وإن لم يبعث رسولاً بأن لا تقتضي المصلحة بعثته ويقتصر بهم على التكليف العقلي، فإنّهم مَتى عصوا كان له أن يعذّبهم، فلا شبهة في الآية.

قوله تعالى:

بَلْ بَدَا لَهُم مَّاكَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ (٢٨) آية .

أقول: قوله: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّاكَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ معناه: من عقاب الله، فعرفوه وعرفه من كانوا يسترونه عنه. وقال قوم[2]: بَدَا لبعضهم من بعض ما كان علماؤهم يخفونه عن جُهّالهم وضعفائهم ممّا في كتبهم، فَبَدَا للضعفاء عنادهم. وقيل[3]: معناه بل بَدَا من أعمالهم ما كانوا يخفونه، فأظهره الله وشهدت به جوارحهم. وقال الزجّاج: ظهر للّذين اتّبعوا الغُوَاة

---

(١) الإسراء: ١٥.
(٢) كالحسن البصري في تفسيره: ج ١ ص ٣٥١.
(٣) قاله السدّي وقتادة. راجع تفسير الطبري: ج ٧ ص ١١٢.

ما كان الغُوَاة يخفونه من أمر البعث والنُشُور، لأنّ المتّصل بهذا قوله: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا نموتُ ونَحيا وَمَانَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ لنُجزَى[1] على المعاصي.

وقوله: ولورُدّوا ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ قال بعضهم: لو ردّوا ولم يعاينوا العذاب لعادوا، كأنّه ذهب إلى أنّهم لم يشاهدوا ما يضطرّهم إلى الارتداع. وهذا ضعيف، لأنّ هذا القول يكون منهم بعد أن يُبْعَثوا ويعلموا أمر القيامة ويُعاينوا النار، بدلالة قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ وهذه الآيات كلّها في المعاندين، لأنّه قال في أوّلها: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ ثمّ قال بعد ذلك: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾.

وقال أبو عليّ الجُبّائي: الآية مخصوصة بالمنافقين، وظهر لهم ما كانوا يُخْفونه من كفرهم الّذي كانوا يضمرونه. قال: والآية الأُولى وإن كان ظاهرها يقتضي جميع الكفّار والمنافقون داخلون فيهم فيجوز أن يخبر عنهم بهذا الحكم. قال: ويحتمل أن يكون أراد بها الكافرين الّذين كان النبيّ يخوّفهم بالعذاب على كفرهم فلم يؤمنوا بذلك لكن دخلهم الشكّ والخوف وأخفوه عن ضعفائهم وعوامّهم، فإذا كان يوم القيامة ظهر ذلك وإن أخفوه في الدنيا، فيتمنّون حينئذٍ الردّ إلى حال الدنيا.

وقيل: ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ معنى ﴿يُخْفُونَ﴾: يجدونه خافياً، ومعنى ﴿بَلْ﴾ أنّه ليس تمنّيهم الرجعة وإظهار الإنابة حقّاً للإيمان الصحيح، بل لما شاهدوه من العذاب الأليم.

وقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ معناه: أنّهم لو ردّوا إلى حال

---

(١) في نسخة: ليجرؤوا.

التكليف وإلى مثل ما كانوا عليه في الدنيا من المهلة والتمكين من الإيمان والتوبة والقدرة على ذلك لعادوا لمثل ما كانوا عليه من الكفر الّذي نُهوا عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ قد بيّنّا أنّ المراد به الحكاية عن حالهم في الدنيا، وأنّهم كانوا فيها كاذبين في كفرهم وتكذيبهم رسول الله والقرآن.

وقال البَلْخي: هذا الكذب وقع منهم في الحال وإن لم يعلموه كذباً، لأنّهم أخبروا عن عزمهم أنّهم لو رُدُّوا لكانوا مؤمنين، وقد عَلِمَ الله أنّهم لو عادوا إلى الدنيا لعادوا إلى كفرهم، وكان إخبارهم بذلك كذباً وإن لم يعلموه كذلك، لأنّ مخبره على خلاف ما أخبروه.

وهذا الّذي ذكره ضعيف، لأنّهم إذا أخبروا عن عزمهم على الإيمان إن رُدُّوا وكانوا عازمين عليه لا يكونون كاذبين، لأنّ مخبر خبرهم العزم، وهو على ما أخبروا، فكيف يكذبون فيه؟! والأوّل أقوى.

فأمّا الكذب مع العلم بأنّه ليس كذلك، فلا خلاف بين أبي عليّ وأبي القاسم أنّه لا يجوز أن يقع منهم في الآخرة، لأنّ أهل الآخرة مُلْجَؤُون إلى ترك القبيح، لأنّهم لو لم يكونوا مُلْجَئِين لَوَجَب أن يكونوا مزْجُورين من القبيح بالأمر والنهي والثواب والعقاب، وذلك يوجب أن يكون ذاك التكليف، ولا خلاف أنّه ليس هناك تكليف، وإن لم يُزْجَروا ولم يُلْجَؤُوا إلى تركه كانوا مُغْرين بالقبيح، وذلك فاسد، فإذاً لا يجوز أن يقع منهم القبيح بحال.

وقال بعض المفسّرين: سُئِل النبيّ ﷺ فقيل له: ما بال أهل النار عملوا في عمر قصير بعمل أهل النار فخُلّدوا في النار؟ وأهل الجنّة عملوا في عمر قصير بعمل أهل الجنّة فخُلّدوا في الجنّة؟! فقال: إنّ الفريقين كان

كلّ واحد منهما عازماً على أنّه لو عاش أبداً عمل بذلك(١).

قوله تعالى:

وَقَالُوٓاْ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية عن الكفّار الّذين ذكرهم في الآية الأُولى، وبيّن أنّهم قالوا ـ لمّا دعاهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى الإيمان والإقرار بالبعث والنُشُور، وخوّفهم من العقاب في خلافه، وحذّرهم عذاب الآخرة والحشر والحساب ـ على سبيل الإنكار لقوله والتكذيب له: ما ﴿هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ وعَنَوْا: أنّه لا حياة لنا في الآخرة على ما ذَكَرْتَ، وإنّما هي هذه [حياتنا] الّتي حيينا بها في الدنيا، وإنّا لسنا ﴿بِمَبْعُوثِينَ﴾ إلى الآخرة بعد الموت.

ثمّ خاطب نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ يعني: على ما وعدهم ربّهم من العذاب الّذي يفعله بالكفّار في الآخرة والثواب الّذي يفعله بالمؤمنين، وعرفوا صحّة ما كان أخبرهم به من الحشر والحساب، وقال لهم ربّهم عند مشاهدتهم ووقوفهم عليه: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا بِالْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ مقرّين بذلك مذعنين له وإن كانوا قبل ذلك في الدنيا ينكرونه، قال لهم حينئذٍ: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ بذلك.

ويحتمل أن يكون معنى ﴿إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾: أنّهم حُبِسُوا يُنْتَظر بهم ما يأمر، كقول القائل: احبسه عليّ.

---

(١) ذكره الزجّاج في المعاني: ج ٢ ص ٢٤٠.

وقد ظنّ قوم من المشبّهة أنّ قوله: ﴿إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أنّهم يشاهدونه! وهذا فاسد، لأنّ المشاهدة لا تجوز إلّا على الأجسام أو على ما هو حالّ في الأجسام، وقد ثبت حدوث ذلك أجمع، فلا يجوز أن يكون تعالى بصفة ما هو مُحْدَث، وقد بيّنّا أنّ المراد بذلك: وقوفهم على عذاب ربّهم وثوابه، وعلمهم بصدق ما أخبرهم به في دار الدنيا، دون أن يكون المراد به رؤيته تعالى ومشاهدته، فَبَطَلَ ما ظنّوه.

وأيضاً: فلا خلاف أنّ الكفّار لا يرون الله، والآية مختصّة بالكافرين، فكيف يجوز أن يكون المراد بها الرؤية؟! فلابدّ للجميع من التأويل الّذي بيّنّاه.

ويجوز أن يكون المراد بذلك إذا عرفوا ربّهم، لأنّه سيعرّفهم نفسه ضرورةً في الآخرة، وتسمّى المعرفة بالشيء وقوفاً عليه، يقول القائل: وقَفْتُ على معنى كلامك، لمعنى علمتُه، وإذا كان الكفّار لا يعرفون الله في الدنيا وينكرونه، عرّفهم الله نفسه ضرورةً، فذلك يكون وقوفهم عليه، فإذا عرفوه قال لهم: ﴿أَلَيْسَ هَـٰذَا بِالْحَقِّ﴾ يعني: ما وعدهم به، فيقولون: ﴿بَلَىٰ﴾ لأنّهم شاهدوا العقاب والثواب ولم يشكّوا فيها.

قوله تعالى:

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَافَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَآءَ مَايَزِرُونَ (٣١) آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه ﴿خَسِرَ﴾ هؤلاء الكفّار ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ يعني: الّذين كذّبوا بما وعد الله به من الثواب والعقاب، وجعل لقاءهم لذلك لقاءً له تعالى مجازاً، كما يقول المسلمون لمن مات منهم: قد لَقِيَ الله وصار إليه، وإنّما يعنون: لَقِيَ ما يستحقّه من الله وصار إلى الموضع الّذي

لا يملك الأمر فيه سواه، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (١) والموت لا يُشاهَد، وإنّما أراد: أنّكم كنتم تَمنّون الموت من قبل أن تَلْقَوا أسبابه، فقد رأيتم أسبابه وأنتم تَنْظُرون، فجعل لقاء أسبابه لقاءه.

وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً﴾ كلُّ شيء أتى فُجْأَةً فقد بَغَتَ، يقال: قد بَغَتَه الأمر يَبْغَتُه بَغْتاً وبَغْتَةً إذا أتاه فُجْأَةً، قال الشاعر:

ولكـــنّهم بـــاتوا ولم أخْشَ بَـغْتَةً
وأفظَعُ شيءٍ حين يَفْجَؤُكَ البَـغْتُ (٢)

وقوله: ﴿قَالُواْ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَافَرَّطْنَا فِيهَا﴾ قد علم أنّ الحَسْرة لا تُدْعى، ودعاؤها تنبيهٌ للمخاطبين، والحَسْرة: شدّة الندم حتّى يَحْسُر النادم كما يَحْسُر الّذي تقوم به دابّته في السفر البعيد.

قال الزجّاج: العرب إذا اجتهدت في المبالغة في الإخبار عن أمر عظيمٍ يقع فيه جعلته نداءً، فلفظه لفظ ما ينبّه، والمنبّه به غَيرُه، كقوله: ﴿يَـٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ (٣) وقوله: ﴿يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ﴾ (٤) و﴿يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ (٥) [و] ﴿يَـٰوَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَـٰذَا﴾ (٦) فهذا أبلغ من أن يقول: «أنا حَسِرٌ (٧) على العباد» وأبلغ من أن يقول: الحَسْرة علينا في تفريطنا، قال سيبويه: إذا قُلْتَ: يا عجباه، فكأنّك قلت: احضُرْ وتعالَ يا عجبُ، فإنّه من أزمانك، وتأويل «يا حسرتنا» (٨):

---

(١) آل عمران: ١٤٣.

(٢) ليزيد بن ضَبّة الثّقفي. ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ١٩٣.

(٣) يسٓ: ٣٠. (٤) الزُمَر: ٥٦. (٥) هود: ٧٢.

(٦) يسٓ: ٥٢. (٧) في الحجريّة: أتحسّر، ل. (٨) في المصدر: «يا حسرتاه».

انتبهوا على أنّا قد حسرنا.

وقوله: ﴿عَلَىٰ مَافَرَّطْنَا فِيهَا﴾ يعني: [ما] قدّمنا العجز، وقيل: معناه: ما ضيّعنا فيها يعني: في الساعة، وإنّما يَحْسُروا على تفريطهم في الإيمان والتأهّب لكونها بالأعمال الصالحة.

وقوله: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ﴾ يعني: ثِقْل ذنوبهم، وهذا مَثَلٌ، جائز أن يكون جعل ما ينالهم من العذاب بمنزلة أثقل ما يُتَحَمّل، لأنّ «الثِقْل» قد يُستعمل في الوزن[١] وقد يستعمل في الحال، تقول في الحال: قد ثَقُل عليّ خطابُ فلان، ومعناه: كرهتُ خطابه كراهةً اشتدّت عليّ. ويحتمل أن يكون المراد بـ«الأوزار»: العقوبات الّتي استحقّوها بالذنوب، والعقوبات قد تسمّى أوزاراً، فبيّن أنّه لثِقْلها عليهم يحملونها على ظهورهم، وذلك يدلّ على عِظَمِها.

و«الوِزْر»: الثِقْل في اللغة، واشتقاقه من«الوَزَر» وهوالحبل الّذي يُعْتَصَم به، ومنه قيل: وزير، كأنّه يَعْتَصِم المَلِكُ به، ومنه: قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي۞ هَـٰرُونَ أَخِي﴾[٢] وقال: ﴿وَجَعَلْنَامَعَهُ أَخَاهُ هَـٰرُونَ وَزِيرًا﴾[٣].

وقوله: ﴿أَلَا سَآءَ مَايَزِرُونَ﴾ يعني: بئس الشيء شيئاً يزرونه أي: يحملونه، وقد بيّنّا عمل «بِئْس» و «نِعْم» فيما مضى[٤]. ومثله:﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ﴾[٥] ومعناه: ساء مثلاً مَثَلُ القوم.

وقال بعضهم: معنى ﴿يَـحْمِلُونَ أَوْزَارَهُـمْ عَـلَىٰ ظُـهُورِهِمْ﴾ يـصف [وصف، ظ] افتضاحهم فيالموقف بما يشاهدونه من حالهم وعجزهم عن عبور الصراط كما يعبره المخفّون من المؤمنين، ومعنى قوله: ﴿أَلَا سَآءَ﴾:

---

(١) في نسخة: الوزر.
(٢) طه: ٢٩ و ٣٠.
(٣) الفرقان: ٣٥.
(٤) عند تفسير الآية: ٩٠ من سورة البقرة.
(٥) الأعراف: ١٧٧.

ما ينالهم جزاءً لذنوبهم وأعمالهم الرديئة، إذ كان ذلك عذاباً ونكالاً.

وقوله: ﴿يَزِرُونَ﴾ من: وَزَر يَزِرُ وِزْراً إذا أثِمَ، وقيل أيضاً: وَزَرَ فهو موزُور إذا فُعِل به ذلك، ومنه الحديث في النساء يتبعن جنازة قتيلٍ لهنّ: «اِرْجِعْنَ مَوْزُورات غيرَ مَأْجوُرات»[1] والعامّة تقول: مَأْزُورات.

قوله تعالى:

وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٣٢) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر «وَلدار الآخرةِ» بلامٍ واحدة مع تخفيف الدال وخفض «الآخرة» على الإضافة. الباقون بلامَيْن وتشديد الدال وضمّ «الآخرة». وقرأ أهل المدينة وابن عامر وحفص ويعقوب ﴿تَعْقِلُونَ﴾ بالتاء هاهنا وفي «الأعراف»[2] و«يوسف»[3] وافقهم يحيى والعُلَيْمي في «يوسف».

ومن قرأ بلامَيْن وشدّد الدال جعل ﴿ٱلآخِرَةُ﴾ صفة لـ ﴿الدار﴾ وأجراها في الإعراب مجراها، واستدلّ على كونها صفة لـ «الدار» بقوله: ﴿وَلَلْأَخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾[4] فإقامتها مقامها يدلّ على أنّها هي وليس غيرها. فيجوز أن يضيف إليها، وقوّوا ذلك بقوله: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾[5] وقوله: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْأَخِرَةُ﴾[6].

ومن قرأ بلامٍ واحدة وخفّف الدال فإنّه لم يجعل ﴿ٱلآخرة﴾ صفة لـ «الدار» لأنّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، لكنّه جعلها صفة للساعة، وكأنّه

(١) أخرجه ابن ماجة في السنن: ج ١ ص ٥٠٢ ح ١٥٧٨ بإسناده عن عليّ عليه السلام.
(٢) الأعراف: ١٦٩. (٣) يوسف: ١٠٩. (٤) الضحى: ٤.
(٥) العنكبوت: ٦٤. (٦) القصص: ٨٣.

قال: ولدار الساعة الآخرة، وأجاز وصف الساعة بـ «الآخرة» كما وصف اليوم بـ «الآخر» في قوله: ﴿وَٱرْجُواْ ٱلْيَوْمَ ٱلْأٓخِرَ﴾[1]. وحَسُنَ إضافة «الدار» إلى «الآخرة» ولم يقبح من حيث استقبح إقامة الصفة مقام الموصوف، لأنّ «الآخرة» صارت كالأبطح والأبرق، ألا ترى أنّه قد جاء ﴿وَلَلْأٓخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ واستُعْمِلت استعمال الأسماء ولم تكن مثل الصفات الّتي لم تُسْتَعمل استعمال «الآخرة» ومثل «الآخرة» في أنّها استُعْمِلت استعمال الأسماء قولهم: الدنيا، لمّا استُعمِلت استعمال الأسماء حَسُنَ أن لا تلحق لام التعريف في نحو قول الشاعر:

في سَعْي دنْيا طالما قد مُدّتِ[2]

وقال الفرّاء: جعلت «الدار» ها هنا اسماً و «الآخرة» صفتها، وأُضيفت في غير هذا الموضع، ومثله ممّا يُضاف إلى مثله قوله: ﴿حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[3] والحقّ هو اليقين، ومثله قولهم: بارحة الأُولى، و: يوم الخميس، فَيُضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف اللفظ، وإذا اتّفق لم يجز ذلك، لا يقولون: حَقُّ الحقّ، ولا: يقينُ اليقينِ، لأنّهم يتوهّمون إذا اختلفا في اللفظ أنّهما مختلفان في المعنى.

بيّن الله تعالى في هذه الآية أنّ ما يتمتّع به في الدنيا بمنزلة اللعب واللَهْو اللذَيْن لا عاقبة لهما في المنفعة، ويقتضي زوالهما عن أهلهما في أدنى[4] مدّة وأسرع زمان، لأنّه لا ثَباتَ لهما ولا بقاء، فأمّا الأعمال الصالحات فهي من أعمال الآخرة وليست بلَهْو وبلعب.

وبيّن أنّ الدار الآخرة وما فيها من أنواع النعيم والجنان ﴿خَيْرٌ لِّلَّذِينَ

---

(١) العنكبوت: ٣٦.
(٢) للعجّاج. راجع خزانة الأدب: ج ٨ ص ٢٩٦ وما بعده.
(٣) الواقعة: ٩٥.
(٤) في نسخة: «أقصى» بدل أدنى.

يَتَّقُونَ﴾ معاصي الله، لأنّها باقية دائمة لا يزول عنهم نعيمها، ولا يـذهب عنهم سرورها.

وقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أنّ ذلك كما وصفت لهم، فيزهدوا في شهوات الدنيا ويرغبوا في نعيم الآخرة بفعل ما يؤدّيهم إليه من الأعمال الصالحة.

ومن قرأ «بالياء في يعقلون»، فلأنّه قد تقدّم ذكر الغـيبة فـي قـوله: ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ أي أفلايعقلون أنّ الدار الآخرة خيرٌ لهم من هـذه الدار فيعملوا بما ينالون به من النعيم الدائم. ومن قرأ بالتاء قصد خطاب جميع الخلق المواجهين به.

والعقل: هو الإمساك عن القبيح، وقَصْر النفس وحَبْسها على الحَسَن، والحِجَى أيضاً: احتباس وتمكّث، قال الشاعر:

فَهُنّ يعكُفْنَ به إذا حَجَا[1]

وأنشد الأصمعي:

حيثُ تحجّى مُطْرِقٌ بالفالِقِ[2]

حَجَا: أقام بالمكان، و «الحِجَا» مصدر كالشِبَع، ومنه: الحُجَيّا: للـغْز، لتمكث الّذي يلقَى عليه حتّى يستخرجها. قال أبو زيـد: حـج حـجيّاك، فجاءت الحُجَيّا مصغّرة كالثُرَيّا والجُدَيّا. والنُهى يحتمل أن يكون جـمعاً بدلالة قوله: ﴿لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾[3] لأنّه أضافَه إلى الجمع، ويجوز أن يكون مفرداً في موضع الجمع، وهو في معنى «ثـبات» و «حسـن»[4]. ومـنه: النَهْي، والنِهْي، والتَنْهِيَة للمكان الّذي ينتهي إليه الماء فينتقع فـيه لتسـفّله

---

(١) للعجّاج، وعجزه، كعف النبيط يلعبون الفترجا. راجع ديوان العجّاج: ص ٨.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «حجا» ونسبه إلى عمّار بن أيمن الرياني.

(٣) طه: ٥٤ و١٢٨.

(٤) في نسخة: «حبس» بدل حسن.

ويمنعه ارتفاع ما حوله من أن يسيح فيذهب على وجه الأرض.

قوله تعالى:

قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ نافع والكسائي والأعشى إلّا النفار ﴿لَا يُكْذِبُونَكَ﴾ بسكون الكاف وتخفيف الذال، وهو المرويّ عن عليّ عليه السلام وعن أبي عبدالله عليه السلام [١] الباقون بفتح الكاف وتشديد الذال من «التكذيب». وقرأ نافع ﴿إِنَّهُ لَيُحْزِنُكَ﴾ بضمّ الياء وكسر الزاي، الباقون بفتحها وضمّ الزاي.

قال أبو عليّ الفارسي «فعل وفعلته» جاء في حروف، والاستعمال في «حَزَنْته» أكثر من «أحْزَنْته» فإلى كَثْرة الاستعمال ذهب عامّة القرّاء، وقال تعالى: ﴿إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِ﴾ [٢] ويقال: حَزَن يَحْزُنُ حُزْناً وحَزَناً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [٣] ثمّ قال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٤] قال سيبويه: قالوا: حَزِنَ الرجلُ، وحَزَنْتُه، قال: وزعم الخليل أنّك حيث قلتَ: «حَزَنْتُه» لم تُرِدْ أن تقول: جَعَلْتُه حزيناً، كما أنّك حين قُلتَ: «أدْخَلْتُه» أردتَ: جَعَلْتُه داخلاً، ولكنّك أردت أن تقول: جَعَلْت فيه حُزْناً، كما قلت: «كَحَلْته» أي: جَعَلْت فيه كُحْلاً، و «دَهَنْتُه»: جَعَلْت فيه دُهْناً، ولم تُرِدْ بـ «فَعَلْته» هاهنا تغيير قوله: حَزِنَ، ولو أرَدْت ذلك لقُلْت: أحْزَنْته، ومثل ذلك: شَتِرَ الرجلُ وشَتَرْتُ عَيْنَه، فإذا أردت تغيير «شَتِرَ الرجلُ» قلت: أشْتَرْته كما تقول: فَزِعَ وأفْزَعْته [٥].

---

(١) رواه عنهما عليهما السلام العيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٥٩ ح ٢٠ و ٢١. (٢) يوسف: ١٣.

(٣) الحجر: ٨٨، والنحل: ١٢٧، والنمل: ٧٠. (٤) البقرة: ٦٢ و ١١٢ وغيرهما.

(٥) الحجّة في علل القراءات: ج ٢ ص ٣٩٨، وراجع الكتاب لسيبويه: ج ٤ ص ٥٦.

وحجّة نافع أنّه أراد تغيير «حَزَن» فنقله بالهمزة. وقال الخليل: إذا أردت تغيير «حَزَن» قُلْت: «أحْزَنْته» فدلّ ذلك على أنّ «أحْزَن» مستعملٌ وإن كان «حَزَنْته» أكثر. وحكى أبو زيد: أحْزَنني الأمرُ إحْزاناً. وهو يُحْزِنُني، ضمّوا الياء.

وقال سيبويه: قال بعض العرب: أفْتَنْتُ الرجلَ وأحْزَنْتُه وأرْجَعْتُه وأعْوَرْتُ عينَه، أي: جَعَلْتُه حزيناً وفاتناً، فغيّروا ذلك كما فعلوا بالباب الأوّل[١].

وقوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ﴾ إنّما كُسِرَت الهمزة لأنّ في خبرها لاماً للتأكيد.

لمّا علم الله تعالى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يَحْزُنُه تكذيب الكفّار له وجحدهم نبوّته سلّاه عن ذلك بأن قال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾.

ومن قرأ بالتخفيف قال: معناه لا يُلقُونك[٢] كاذباً، كما يقولون: سألته فما أبْخَلْته، وقاتلته فما أجْبَنْته، أي: ما وجدُتُه بخيلاً ولا جباناً.

وقال أبو عبدالله عليه السلام: معنى ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾: لا يأتون بحقٍّ يبطلون به حقّك[٣].

وقال الفرّاء: معنى التخفيف: لا يجعلونك كذّاباً، وإنّما يريدون: أنّ ما جئت به باطل، لأنّهم لم يجرّبوا عليه كذباً فيكذّبوه صلى الله عليه وآله وإنّما قالوا: إنّ ما جئت به باطل لا نعرفه من النبوّة. فأمّا التكذيب بأن يقال له: كَذَبْت، وقال بعض أهل اللغة: هذا المعنى لا يجوز، لأنّه لا يجوز أن يصدّقوه ويكذّبوا

---

(١) الكتاب: ج ٤ ص ٥٧.
(٢) في نسخة: «يلقونك».
(٣) رواه عنه عليه السلام القمي في تفسيره: ج ١ ص ١٩٦، وفي الكافي: ج ٨ ص ٢٠٠ ح ٢٤١ مسنداً عن عليّ عليه السلام.

ماجاء به، وهو أنّ‌الله أرسلني إليكم وأنزل عليّ هذا الكتاب وهوكلام ربّي.

ومن قرأ بالتشديد احتمل وجوهاً:

أحدها: أنّهم لا يكذّبونك بحجّةٍ يأتون بها أو برهانٍ يدلّ على كذبك، لأنّ النبيّ ﷺ إذا كان صادقاً فمحال أن يقوم على كذبه حجّة، ولم يَرِدْ: أنّهم لا يكذّبونه سفهاً وجهلاً به.

والثاني: أنّه أراد: فإنّهم لا يكذّبونك بل يكذّبونني، لأنّ من كذّب النبيّ ﷺ فقد كذّب الله، لأنّ الله هو المصدّق له، كما يقول القائل لصاحبه: فلان ليس يكذّبك وإنّما يكذّبني دونك، يريد: أنّ تكذيبه إيّاك راجع إلى تكذيبي، لأنّي أنا المُخْبِر لك وأنت حاكٍ عنّي.

وثالثها: أن يكون أراد: أنّهم لاينسبونك إلى‌الكذب، لأنّك كنت معروفاً عندهم بالأمانة والصدق، فإنّه ﷺ كان يُدعى‌فيهم: «الأمين» قبل‌الوَحْي، وكان معروفاً بينهم بذلك، لكنّهم لمّا أتيتهم من آيات [بآيات، ظ] جحَدوها بقصدهم التكذيب بآيات الله، وجحدها لا لتكذيبك، قال أبو طالب:

إنّ ابن آمنةَ الأمين محمّداً[١]

ورابعها: أن تكون الآية مخصوصة بقومٍ معاندين، كانوا عارفين بصدقه ولكنّهم يجحدونه عناداً وتمرّداً. وقال الحسن: معناه: [قد] نعلم أنّه ليَحْزُنك الّذين يقولون: إنّك ساحر وإنّك مجنون، فإنّهم لا يكذّبونك، لأنّ معرفة الله في قلوبهم بأنّه واحد، ولكنّ الظالمين بآيات الله يجحدون.

---

(١) وعجزه: عندي بمثل منازل الأولاد. من قصيدة تروي خبر رحلته إلى الشام برفقة ابن أخيه محمّد ﷺ وكان عمره الشريف اثنتي عشرة سنة، وكيف أنّ بحيرا أكرمهم وأطعمهم وأوصاه بمحمّد ﷺ. راجع ديوان أبي طالب: ص ٣٨ وفيه: إنّ الأمين محمّداً في قومه.

وخامسها: قال الزجّاج: ﴿لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ لا يَقْدِرون أن يقولوا لك فيما أنْبأْتَ به بما في كتبهم: كذبت. قال أبو عليّ: يجوز أن يكون المعنى ـ فيمن ثقّل ـ قلت له كذّبت، مثل: زنّيته وفَسّقته إذا نسبته إلى الزنا والفسق، و «فعّلت» جاء على وجوهٍ نحو: خطّأته أي: نسبته إلى الخَطأ، وسقّيته ورعّيته، أي: قلت له: سَقَاك الله ورَعَاك، [وقد جاء في هذا المعنى «أفْعَلته» قالوا: أسْقَيته، أي: قلت له: سَقَاك الله ظ.] قال الشاعر:

وأُسقيه حتّى كادَ ممّا أبُثُّه ... تُكَلّمُني أحجارُهُ ومَلاعِبُهُ[1]

فيجوز على هذا أن يكون معنى القراءتَيْن واحداً وإن اختلف اللفظان، كما تقول: قَلّلْت وكَثّرْت، وأَقْلَلْت وأكْثَرْت بمعنىً واحد، حكاه سيبويه[2]. وقال الكُمَيْت:

فَطَائِفَةٌ قد أكْفَروني بحُبّكُم ... وطَائِفَةٌ قالت: مُسيءٌ ومُذْنِبُ[3]

وحكى الكسائي عن العرب: «أكْذَبْت الرجل إذا أخْبَرت أنّه جاء بكذبٍ» و: «كَذّبْته أخْبَرْته أنّه كذّاب» فقوله: «أكْذَبته إذا أخبرت أنّه جاء بكذب» كقولهم: أكفرته إذا نسبوه إلى الكفر، و«كذّبته أخبرته أنّه كذّاب» مثل: فَسّقْته إذا أخْبَرْت أنّه فاسق.

وقوله: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ يعني: هؤلاء الكفّار ﴿بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّـهِ﴾ يعني: القرآن والمعجزات ﴿يَجْحَدُونَ﴾ ذلك بغير حجّة، سفهاً وجهلاً وعناداً.

---

(١) لذي الرمّة من قصيدة طويلة. راجع ديوان ذي الرمّة: ص ٢٨٧.

(٢) الكتاب: ج ٤ ص ٤٨ ـ ٥٩.

(٣) من قصيدة يمدح آل محمّد ﷺ. راجع القصائد الهاشميّات للكميت بن زيد الأسدي: ص ٢٩ وفيه: كفّرتني.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَاكُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: سلّى الله تعالى بهذه الآية نبيّه ﷺ بأن أخبره أنّ الكفّار قد كذّبوا رُسُلاً ﴿مِّن قَبْلِكَ﴾ وصَبَر الرُسُل على تكذيبهم وعلى ما نالهم من أذاهم، وتكذيب الكفّار لهم، حتّى [إذا] جاء نصر الله إيّاهم على المكذّبين، فمنهم مَن نَصَرهم عليهم بالحرب ومكّنهم من الظَفَر بهم حتّى قتلوهم، ومنهم مَن نَصَرهم عليهم بأن أهلكهم واستأصلهم، كما أهلك عاداً وثَمودَ وقَومَ نوحٍ ولوطٍ وغيرهم، فأمر الله نبيّه ﷺ بالصبر على كفّار قومه وأذاهم إلى أن يأتيه نصره كما صَبَرت الأنبياء.

وقوله: ﴿لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ معناه،: لا أحد يقدر على تكذيب خبر الله على الحقيقة، ولا على إخلاف وعده، فإنّ ما أخبر الله به أن يفعل بالكفّار فلابدّ من كونه لا محالة، وما وعدك به من نصره فلابدّ من حصوله، لأنّه لا يجوز الكذب في إخباره، ولا الخُلْف في وَعْده. وقيل: معناه: أنّه لا مُبطل لحججه وبراهينه، ولا مُفسد لأدلّته.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ معناه: أنّه لا تبديل لخبر الله ولا خُلْف لذلك ولا تكذيب، وأنّ ما أخبر الله به أن ينزله بالكفّار فإنّه سيفعل بهم، كما فعل بأُمَمِ مَن تقدّم من الأنبياء الّذين أنزل الله عليهم العذاب واستأصلهم بتكذيبهم أنبياءهم، وعرّفك أخبارهم على صحّتها.

قوله تعالى:

وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ

ٱلْجَـٰهِلِينَ (٣٥) آية.

أقول: خاطب الله تعالى بهذه الآية نبيّهﷺ فقال له: إنْ كَانَ اشتدّ عَلَيْكَ وعَظُمَ عندك إعراض هؤلاء الكفّار عمّا أتيتهم به من القرآن والمعجزات، وامتناعهم من اتّباعك والتصديق لك، وكُنْتَ حزيناً لذلك وقدرتَ أو تهيّأ لك أن تتّخذ ﴿فِى﴾ جوف ﴿ٱلْأَرْضِ﴾ مسكناً، وهو النَفَق في الأرض إذا كان له مَنْفَذ وأن تصعد إلى السماء بسلّمٍ ﴿فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ يعني: بآيةٍ تُلْجِئُهم إلى الايمان وتجمعهم عليه وعلى ترك الكفر فافعل ذلك.

وحذف «فافعل» لدلالة الكلام عليه، كما تقول: إن رأيت أن تقوم، ومعناه: فَقُمْ، وإن أراد غير ذلك لم يجْزِ أن يسكت إلّا بعد أن يأتي بالجواب، لأنّه إن أراد: «إن أردتَ أن تقوم تُصِبْ خيراً» فلابدّ من الجواب، ولم يُرِدْ بذلك: آيةً يؤمنون عندها مختارين، لأنّه تعالى فعل بهم الآيات الّتي تزاح علّتهم بها، ويتمكّنون معها من فعل الإيمان، لأنّه لو علم تعالى أنّه إذا فعل بهم آيةً من الآيات يؤمنون عندها مختارين وَجَبَ أن يفعلها بهم، وبيّن أنّه لو فعل بهم جميع ما لا ينافي التكليف لا يؤمنون، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ [١] الآية، وكما قال: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾ [٢].

وإنّما لم يفعل ما يُلْجِئُهم إلى الايمان لأنّ ذلك يُنافي التكليف، ويُسْقِط استحقاق الثواب الّذي هو الغرض بالتكليف، وإنّما أراد الله تعالى أن يبيّن لنبيّهﷺ أنّه لا يستطيع هذا ولا يقدر عليه، فلا ينبغي أن يلزم نفسه الغمّ والجزع لكفرهم وإعراضهم عن الايمان والتصديق به، وجعل ذلك عزاءً

---

(١) آية: ١١١ الآتية. (٢) البقرة: ١٤٥.

لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم وتسليةً له.

ثمّ أخبر أنّه لو شاء أن يجمعهم على الإيمان على وجه الإلجاء لكان على ذلك قادراً، لكنّه ينافي ذلك الغرض بالتكليف، وجرى ذلك مجرى قوله: ﴿إِنْ نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ (١) فإنّه أراد بذلك الإخبار عن قدرته، وإنّه لو شاء إِلْجاءَهُم إلى الإيمان لكان عليه قادراً.

ولا يدلّ ذلك على أنّه لم يَشَأْ منهم الإيمان على وجه الاختيار منهم، أو: لم يَشَأْ أن يفعل ما يؤمنون عنده مختارين، لأنّ الله تعالى قد شاء منهم الإيمان على هذا الوجه، وإنّما أفاد نَفْي المشيئة لِمَا يُلْجِئُهم إلى الإيمان، لأنّه متَى أَلْجَأَهم إليه لم يكن ذلك إيماناً والغرض بالآية أن يبيّن تعالى أنّ الكفّار لم يغلبوا الله بكفرهم، ولا قهروه بخلافه، وأنّه لو أراد أن يحول بينهم وبينه لَفَعَل، لكنّه يريد أن يكون إيمانهم على وجهٍ يستحقّون به الثواب ولا ينافي التكليف.

وقوله: ﴿فَلَاتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ إنّما هو نَهْي مَحْض عن الجهل، ولا يدلّ ذلك على أنّ الجهل كان جائزاً منه صلى الله عليه وآله وسلم بل يفيد كونه قادراً عليه، لأنّه تعالى لا يأمر ولا ينَهى إلّا بما يقدر المكلّف عليه، ومثله قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (٢) وإن كان الشرك لا يجوز عليه، لكن لمّا كان قادراً عليه جاز أن ينهاه عنه.

والمراد هاهنا: فلا تَجْزَعْ ولا تَحْزَنْ لكفرهم وإعراضهم عن الإيمان، وأنّهم لم يجمعوا على التصديق بك، فتكون في ذلك بمنزلة الجاهلين

---

(١) الشعراء: ٤. (٢) الزُمَر: ٦٥.

الّذين لا يصبرون على المصائب، ويأثمون لشدّة الجزَع.

والنَفَق: الطريق النافذ في الأرض، والنافِقاء ـ ممدوداً ـ : وَجْر جُحْر اليربوع يحفره من باطن الأرض إلى جِلْدَة الأرض، فإذا بَلَغ الجِلْدَة أرقّها، فإذا رَابَهُ ريبٌ وقع برأسه هذا المكان وخرج منه، ومنه: سمّي المنافق منافقاً، لأنّه أبْطَن غير ما أظْهَر. والسُلّم: مشتقّ من «السلامة» لأنّه يسلمك إلى مصعدك.

قوله تعالى:

إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الوقف عند قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ ومعنى الآية: إنّما يستجيب إلى الايمان بالله وما أُنزل إليك من يسمع كلامك ويصغي إليك وإلى ما تقرأ عليه من القرآن وما تُبيّن له من الحُجَج والآيات وتفكّر في ذلك، لأنّه لا يبيّن الحقّ من الباطل إلّا لمن تفكّر فيه، واستدلّ عليه بما يستمع أو يعرف من الآيات والأدلّة على صحّته، وجعل مَن لم يتفكّر ولم ينتفع بالآيات بمنزلة من لم يستمع، كما قال الشاعر:

لقد أسمعتَ لَو نادَيْتَ حيّاً ... ولكنْ لا حياةَ لمن تُنادي[1]

وكذا جعله الشاعر بمنزلة الأصمّ في قوله:

أصمّ عمّا ساءَهُ سميعُ[2]

وقوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ معناه: أنّ الّذين لا يصغون إليك من هؤلاء الكفّار ولا يسمعون كلامك إنْ كلّمتهم، ولا يسمعون ما تقرأه عليهم

---

(١) تقدّم في ج ١ ص ٣٨٥.

(٢) ذكره الزجّاج في المعاني: ج ٢ ص ٢٤٥ ولم ينسبه لأحد.

وتبيّنه لهم من حُجَج الله وآياته، وينفرون عنه إذا كلّمتهم بمنزلة الموتى، فكما أنّ الموتى لا يستجيبون لمن يدعوهم إلى الحقّ والإيمان فكذلك هؤلاء الكفّار لا يستجيبون لك إذا دعوتهم إلى الإيمان، فكما أيست أن يسمع الموتى كلامك إلى أن يبعثهم الله وإلى أن يرجعوا إليه فكذلك فأْيِسْ من هؤلاء أن يسمعوا كلامك وأن يستجيبوا لك.

وبيّن أنّ الموتى إذا بعثهم الله ـ بمعنى: أحياهم ـ أنّهم يرجعون بعد الحشر والبعث إلى الموضع الّذي لا يملك الحكم فيه عليهم غير الله تعالى، ولا يملك محاسبتهم وضرّهم ونفعهم غيره، فجعل رجوعهم إلى ذلك الموضع رجوعاً إلى الله، وذلك مستعمل في اللغة.

وقال مجاهد ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ يعني: المؤمنين يسمعون الذِكْر ﴿وَٱلْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ يعني: المشركين الصمّ ﴿يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فَيُحْيِيهم من شركهم حتّى يؤمنوا ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ يوم القيامة.

قوله تعالى:

وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾.

أقول: قرأ ابن كثير «يُنْزِلَ» بالتخفيف، الباقون بالتشديد.

معنى ﴿وَقَالُواْ﴾: إخبار عمّا قاله الكفّار من أنّهم قالوا: ﴿لَوْلَا﴾ ومعناه: هلّا أُنزِل ﴿عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ يعني: الآية الّتي سألوها واقترحوا أن يأتيهم بها من جنس ما شاؤوا لمّا قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِـَٔايَةٍ كَمَآ أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾[1] يعنون: فَلْق البحر وإحياء الموتى، وإنّما قالوا ذلك حين أيقنوا بالعجز عن

(١) الأنبياء: ٥.

معارضته فيما أتى به من القرآن، فاستراحوا إلى أن يلتمسوا مثل آيات الأوّلين، فقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾(١) وقال هاهنا: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَايَعْلَمُونَ﴾ ما في إنزالها من وجوب الاستئصال لهم إذا لم يؤمنوا عند نزولها، وما في الاقتصار بهم على ما أُوتُوا من الآيات المصلحة لهم.

وبيّن في آية أُخرى أنّه لو أنزل عليهم ما أنزل لم يؤمنوا، وهو قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾(٢) أن يُكْرِههم، وقال: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِالْأَيَـٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾(٣) يعني: الآيات الّتي اقترحوها إنّما لم نأْتِهم بها، لأنّا لو أتيناهم بها ولم يؤمنوا وجب استئصالهم، كما وجب استئصال مَن تقدّمهم ممّن كذّب بآيات الله. وقال في سورة العنكبوت(٤): ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَاْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۞ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ الآية، فبيّن أنّ الآيات لا يقدر عليها إلّا الله، وقد أتاهم بما فيه كفاية وإزاحة لعلّتهم وهو القرآن، وغيره ممّا شاهدوه من المعجزات والآيات ولا يلزم إظهار المعجزات بحسب اقتراح المقترحين، لأنّه لو لزم ذلك لوجب إظهارها في كلّ حال ولكلّ مكلّف، وذلك فاسد.

وقد طعن قوم من الملحدين، فقالوا: لو كان محمّد قد أتى بآيةٍ لما قالوا له: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ ولماقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾.

قيل: قد بيّنّا أنّهم التمسوا آية مخصوصة، وتلك لم يُؤْتُوها وإن كان الله

---

(١) العنكبوت: ٥١. (٢) الآية: ١١١ الآتية. (٣) الإسراء: ٥٩. (٤) الآية ٥٠ و٥١.

تعالى قادراً عليها، وإنّما لم يُؤْتُوها لأنّ المصلحة منعت من إنزالها، وإنّما أتى بالآيات الأُخر الّتي دلّت على نبوّته من القرآن وغيره على ما اقتضته المصلحة، ولذلك قال فيما تلوناه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فبيّن أنّ في إنزال الكتاب كفاية ودلالة على صدقه، وأنّه لا يحتاج معه إلى أمرٍ آخر، فسقط ما قالوه.

قوله تعالى:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّافَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ آية.

أقول: الوقف عند قوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ وقف تامّ.

ابتدأ الله تعالى بهذه الآية فأخبر بشأن سائر الخَلْق، وبإزاحة علّة عباده المكلّفين في البيان، ليعجب عباده في الآية الّتي يبيّنها[1] من الكفّار وذهابهم عن الله تعالى، فقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فجمع جميع الخَلْق بهذَيْن اللفظَيْن، لأنّ جميع الحيوان لا يخلو: من أن يكون ممّا يطير بجناحَيْه أو يدبّ ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ أي: هم أجناس وأصناف، كلّ صنْفٍ يشتمل على العدد الكثير والأنواع المختلفة، وإنّ الله خالقها ورازقها، وإنّه يعدل عليها فيما يفعله، كما خلقكم ورزقكم وعدل عليكم، وإنّ جميعها دالّة وشاهدة على مدبّرها وخالقها، وأنتم بعد ذلك تموتون وإلى ربّكم تُحْشَرون، فبيّن بهذه العبارة أنّه لا ينبغي لهم أن يتعدّوا في ظُلْم شيء منها، فإنّ الله خالقها وهو الناهي عن ظُلْمها والمنتصف لها.

---

(١) في مخطوطة: يليها.

وفي قوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ أقوال:

أحدها: إنّ قوله: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ تأكيدٌ، كما يقولون: رأيتُ بعيني وسمعتُ بأُذُني، وربّما قالوا: رأتْ عيني وسمعتْ أُذُني، كلّ ذلك تأكيد.

وقال الفرّاء: معنى ذلك أنّه أراد ما يطير بجناحَيْه دون ما يطير بغير جناحَيْن، لأنّهم يقولون: قد مرّ الفَرَسُ يطير طيراً، و: سارتِ السفينة تطير طيراً،: فلو لم يقل: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ لم يعلم أنّه قصد إلى جنس ما يطير بجناحَيْه دون سائر ما يطير بغير جناحَيْن.

وقال قوم: إنّما قال: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ لأنّ السمك عند أهل الطبع طائر في الماء، ولا أجنحة لها، وإنّما خرج السمك عن الطائر لأنّه من دوابّ البحر وإنّما أراد ما في الأرض وما في الجوّ، ولا حيوان موجود غيرهما.

وقال قوم: إنّما قال ذلك ليدلّ على الفرق بين طَيَران الطيور بأجنحتها وبين الطَيَران بالإسراع، تقول: طِرْتُ في جناحَيْن إذا أسرعت، قال الشاعر:

فَلَو أنّها تجري على الأرض أُدرِكَتْ
ولكنّها تَهفُو بتِمْثال طائِرِ

وأنشد سيبويه:

فَطِرْتُ بِمُنْصُلي في يَعْملاتٍ دوامِ الأيْدِ يَخْبِطْنَ السَريحا[1]

وقال المغربي: أراد أن يفرّق بين الطائر الّذي هو الفائزُ الفالِجُ في القَسْم، قال مُزاحِم العُقَيْلي:

(١) في الكتاب: ج ١ ص ٢٧. وفي أمالي ابن الشجري: ج ٢ ص ٧٢ نسبه إلى مضرّس بن رِبْعي الفقعسي.

وَطِــــيرِي بــمِخْراقٍ أشَــمّ كأنّــه
سَليلُ جيادٍ لم يَنَلْهُ الزَغايِفُ[ئب][١]

أي: فُوزي واغنمي.

وقوله: ﴿مَّافَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ قيل: ﴿مَّافَرَّطْنَا﴾ معناه: ما تركنا، وقيل: ما قصرنا.

وفي ﴿ٱلْكِتَـٰبِ﴾ قولان:

أحدهما: إنّه أراد الكتاب المحفوظ عنده من آجال الحيوان وأرزاقه وآثاره، ليعلم ابن آدم أنّ عمله أولى بالإحصاء والاستقصاء، ذكره الحسن.

الثاني: ما فرّطنا في القرآن من شيء يُحْتَاج إليه في أمور الدين والدنيا إلّا وقد بيّنّاه: إمّا مجملاً أو مفصّلاً، فما هو صريح يفيد لفظاً، وما هو مجمل بيّنه على لسان نبيّه وأمر باتّباعه في قوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخُذُوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٢] ودلّ بالقرآن على صدق نبوّته ووجوب اتّباعه، فإذاً لا يبقى أمر من أُمور الدين والدنيا إلّا وهو في القرآن، وهذا الوجه اختاره الجُبّائي.

وقال البلخي: ﴿مَّافَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ أي: لم نَدَعِ الاحتجاج بما يوضّح الحقّ، ويدعو إلى الطاعة والمعرفة ويزجر عن الجهل والمعصية، وتصريف الأمثال، وذكر أحوال الملائكة وبني آدم وسائر الخلق من أصناف الحيوان، وكلّ جنس من الحيوان أُمّة، لأنّ الأُمّة: الجماعة، ويقال للصبيان: أُمّة وإن لم يجب عليهم التكليف.

---

(١) أنشده في اللسان: مادّة «خرق» بلفظ: وطيري لمخراق أشمّ كأنّه سَليمُ رِماح لم تَنَلْه الزعانف.

(٢) الحشر: ٧.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ معناه: يُحْشَرون إلى الله بعد موتهم يوم القيامة كما يُحْشَر العِباد، فيعوّض الله تعالى ما يستحقّ العِوَض، وينتصف لبعضها من بعض، فإذا عوّضَها قال قوم: إنّها تصير تراباً فحينئذٍ يتمنّى الكافر فيقول: ﴿يا ليتني كنتُ تراباً﴾[1]. وقال قوم: يُديم الله أعواضها ويخلقها على أحسن ما يكون من الصور فيسرّ بها المثابون، ويكون ذلك من جملة ما ينعمون به، ذكره البلخي.

وقال قوم: ﴿يُحْشَرون﴾ معناه: يموتون ويفنون. وهذا بعيد، لأنّ «الحشر» في اللغة هو: بَعْثٌ من مكانٍ إلى غيره، وهاهنا لا معنى للحشر الّذي هو الفناء، وإنّما معناه: أنّهم يصيرون إلى ربّهم ويُبْعَثون إليه.

واستدلّ قوم من التناسخيّة بهذه الآية على أنّ البهائم والطيور مكلّفة، لأنّه قال: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ وهذا باطل، لأنّا قد بيّنّا من أيّ وجهٍ قال: إنّها ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ ولو وَجَب حملها على العموم لَوَجَب أن تكون «أمثالنا» في كونها ناساً وفي مثل صورنا وأخلاقنا، فمتى قالوا: لم يقل أمثالنا في كلّ شيء، قلنا: وكذلك الامتحان والتكليف، على أنّهم مقرّون بأنّ الأطفال غير مكلّفين ولا ممتحنين، فما يحملون به امتحان الصُبْيان بعينه نحمل بمثله امتحان البهائم، وكيف يصحّ تكليف البهائم والطيور وهي غير عاقلة، والتكليف لا يصحّ إلّا لعاقل؟ على أنّ الصُبْيان أعقل من البهائم ومع هذا فليسوا مكلّفين، فكيف يصحّ تكليف البهائم؟! وأمّا قوله: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[2] فإنّه مخصوص بالمكلّفين العقلاء من البشر والجنّ والملائكة، بدلالة أنّ الأطفال أُمَم وليس فيها نذير.

---

(١) النبأ: ٤٠. (٢) فاطر: ٢٤.

واستدلّ أبو القاسم البلخي بهذه الآية على أنّ العِوَض دائم، بأن قال: بيّن الله تعالى أنّه يحشر الحيوان كلّها ويعوّضها، فلو كان العِوَض منقطعاً لكان إذا أماتَها استحقّت أعواضاً أُخَر على الموت، وذلك يتسلسل، فدلّ على أنّه دائم. وهذا ليس بشيءٍ، لأنّه يجوز أن يُميت الله الحيوان على وجهٍ لا يدخل عليهم الألم، فلا يستحقّون عِوَضاً ثانياً، فالأولى أن يقول: إن دام دام تفضّلاً منه تعالى.

وقوله: ﴿وَلَا طَـٰٓئِرٍ﴾ فإنّه جرّ، عطف على ﴿دَآبَّةٍ﴾ وتقديره: ولا من طائرٍ، وكان يجوز أن يُقْرأ بالرفع حملاً على المعنى، كما تقول: ما جاءني من رجلٍ ولا امرأةٌ، وتقديره: ما جاءني رجلٍ ولا امرأةٌ، ومثله: قوله: ﴿وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ﴾ في موضعٍ بالنصب[1] وفي موضع آخر بالرفع[2] على ما قلناه.

قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الوقف التامّ[3] عند قوله: ﴿فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾.

وقوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ يحتمل أمْرَيْن:

أحدهما: أن يراد أنّ هؤلاء الكفّار الّذين كذّبوا بآيات الله صُمٌّ وبُكْمٌ في الظُلُمات في الآخرة على الحقيقة عقوبةً لهم على كفرهم، لأنّه ذكرهم عند ذِكْر الحشر.

والثاني: أن يكون عَنَى أنّهم صُمٌّ وبُكْمٌ في الظُلُمات في الدنيا. فمتَى

---

(١) كما في يونس: ٦١. (٢) كما في سبأ: ٣. (٣) في الحجريّة: التمام.

أُريد الأوّل كان ذلك حقيقة، لأنّه تعالى لا يمتنع أن يجعلهم صُمّاً بُكْماً في الظُلُمات، يضلّهم بذلك عن الجنّة وعن الصراط الّذي يسلكه المؤمنون إليها ويصيّرهم إلى النار، وإن أُريد به الوجه الثاني فإنّه يكون مجازاً وتوسّعاً.

وإنّما شبّههم بالصُمّ والبُكْم الّذين في الظُلُمات، لأنّ المكذّبين بآيات الله لا يهتدون إلى شيءٍ ممّا ناله المؤمنون من منافع الدين ولا يصلون إلى ذلك، كما أنّ الصُمّ البُكْم الّذين في الظُلُمات لا يهتدون إلى شيء من منافع الدنيا ولا يصلون إليها، فتشبيههم من هذا الوجه بالصُمّ البُكْم.

وقال البلخي: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ معناه: في الجهل والشرك والكفر.

وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لا يجوز أن يكون على عمومه، لأنّا قد علمنا أنّ الله تعالى لا يشاء أن يضلّ الأنبياء والمؤمنين، ولا يهدي الكافرين، لكن قد بيّن تعالى في موضعٍ آخر مَن الّذي يشاء أن يضلّه، فقال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (١) وقال: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (٢) وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ (٣) وقال: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ (٤) وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (٥).

وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ هاهنا يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ، أي: من يشأ يَخْذُله بأن يمنعه لطائفه وفوائده، وذلك إذا واتر عليه الأدلّة وأوضح له البراهين فأعرض عنها ولم يُنعم

---

(١) البقرة: ٢٦. (٢) إبراهيم: ٢٧. (٣) محمّد: ١٧.
(٤) المائدة: ١٦. (٥) العنكبوت: ٦٩.

النظر فيها، فصار كالأصمّ الأعمى، فحينئذٍ يشاء أن يضلّه بأن يَخْذُله.

والثاني: من يشأ الله إضلاله عن طريق الجنّة، ونيل ثوابها يُضْلِله على وجه العقوبة ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ومعناه: من يشأ أن يرحمه ويهديه إلى الجنّة ونيل الثواب يجعله على الصراط الّذي يسلكه المؤمنون إلى الجنّة، ويعدل الكافرين عنه إلى النار، ولا يلحق الإضلال إلّا الكفّار والفسّاق المستحقّين للعقاب، وكذلك لا يفعل الثواب والخلود في الجنّة إلّا بالمؤمنين، لأنّه ثواب لا يستحقّه سِوَاهم.

قوله تعالى:

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ الكسائي وحده ﴿أَرَءَيْتَكُمْ﴾ ـ وما جاء منه[١] إذا كان استفهاماً ـ بحذف الهمزة الّتي بعد الراء، والباقون بثباتها وتخفيفها[٢]، إلّا أهل المدينة فإنّهم جعلوها بين بين، فإن كان غير استفهام اتّفقوا على ثبات الهمزة وتخفيفها إلّا ما رواه وَرَش[٣] في تحقيقها[٤] في ستّة مواضع ذكرت في باب الهمزة في القراءات.

مَن حقّق الهمزة، فلأنّه «فَعَلْتَ» من الرؤية، فالهمزة عين الفعل، ومَن خفّف فإنّه جعلها بين بين، وهذا التخفيف على قياس التحقيق، ومَن حذف

(١) أي: من هذا اللفظ. (٢) وفي مخطوطة: تحقيقها.

(٣) وَرَش هو عثمان بن سعيد القرشي المصري القيرواني، ولد عام ١١٠ هـ بمصر وتوفّي بها عام ١٩٧ م، تتلمذ على نافع، وإليه انتهت رئاسة الإقراء في الديار المصريّة. (غاية النهاية لابن الجزري: ج ١ ص ٥١ ـ ٥٢).

(٤) في الحجريّة: تخفيفها.

الهمزة فعلى غير مذهب التخفيف، لأنّ التخفيف القياس فيها أن تجعل بين بين كما فعل نافع، وهذا حَذْف، كما قالوا: وَيْلُمِّهِ(١) وكما أنشد أحمد بن يحيى:

إن لَم أُقاتِلْ فَالبسُوني بُرْقُعا(٢)

وقال أبو الأسْوَد:

يا با المغيرة رُبّ أمرٍ مُعْضِلٍ

وذكر أنّ عيسى كذلك كان يقرأها(٣) ويقوّي ذلك قول الراجز:

أرَيْتَ إن جـاءت بـه أمْـلُودا   مُـرَجّلاً ويـلبس البُـرودا(٤)

وقال الفرّاء: العرب لها في «أرَأيْت» لغتان:

أحدهما: أن يسألَ الرجلُ: أرَأيْتَ زيداً بعينِكَ؟ فهذه مهموزة، فإذا أوْقَعتَها على الرجل منه قُلتَ: أرَأيْتَكَ على غير هذه الحال؟ تريد: هل رأيتَ نفسَك على غير هذه الحال؟ ثمّ يُثنّى ويجمع، فتقول للرجلَيْن: أرَأيْتُماكُما، وللقوم: أرَأيْتُمُوكُمْ، وللنسوة: أرَأيْتُنّكُنّ، وللمرأة: أرَأيْتِكِ بخفض التاء، لا يجوز إلّا ذلك.

والآخر: أن تقول: أرَأيْتَكَ. وأنت تريد: أخْبِرني، فتهمزها وتنصب التاء منها وتترك الهمز إن شئت، وهو أكثر كلام العرب، وتترك التاء مفتوحة للواحد والجمع: مؤنّثة ومذكّرة تقول للمرأة: أرَأيتَكِ زيداً، وللنساء: أرَأيْتَكُنّ زيداً ما فعل، وإنّما تركت العرب التاء واحدة لأنّهم لم يريدوا أن

---

(١) وَيْلُمِّهِ ـ بضمّ اللام وكسرها ـ: كلمة مركّبة من كلمتَيْن: «ويل» و «لأُمّه» وتعني الدعاء على الشخص، ثمّ استعملت في التعجّب والاستحسان.

(٢) أنشده ابن جنّي في الخصائص: ج ٣ ص ١٥١.

(٣) ذكره النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ٦٦.

(٤) نسبه البغدادي إلى رجلٍ من هذيل. راجع خزانة الأدب: ج ١١ ص ٤٢٠.

يكون الفعل منها واقعاً على نفسها، فاكتَفَوْا بذكرِها في الكاف، ووجّهوا التاء إلى المذكّر والتوحيد، إذا لم يكن الفعل واقعاً على نفسها.

واختلفوا في هذه الكاف، فقال الفرّاء: موضعها نصب وتأويلها رفع، مثل قولك: دُونَكَ زيداً، فموضع الكاف خفض، ومعناه الرفع: لأنّ المعنى: خُذْ زيداً.

قال الزجّاج: هذا خطأ ولم يقله أحد قبله، قال: لأنّ قولك: أرَأيتك زيداً ما شَأْنُه؟ تصيّر «أرأيت» قد تعدّت إلى الكاف وإلى «زيد» فنصب «أرأيت» اسمين، فيصير المعنى: أرأيت نفسَكَ زيداً ما حالُه؟ وهذا محال، قال: والصحيح الّذي عليه النحويّون: أنّ الكاف لا موضع لها، والمعنى: أرأيت زيداً ما حالُه؟ والكاف زيادة في بيان الخطاب، وهو المعتمد عليه في الخطاب، ولذلك تكون التاء مفتوحة في خطاب المذكّر والمؤنّث، والواحد والجمع، فتقول للرجل: أرأيتَكَ زيداً ما حالُه؟ بفتح التاء والكاف، وللمرأة: «أرأيتَكِ» بفتح التاء وكسر الكاف لأنّها صارت آخر ما في الكلمة، وللاثنين: أرأيتكُما، وللجمع: أرأيتَكُم، فتُوحّد التاء، فكما وجب أن توحّدها في التثنية والجمع كذلك وجب أن تذكرها مع المؤنّث، فإن عَدّيْتَ الفاعل إلى المفعول في هذا الباب صارت الكاف مفعوله، تقول: رأيتُنِي عالماً بفلانٍ، فإذا سألتَ على هذا الشرطِ قُلْتَ للرجلِ: أرأيتَكَ عالماً؟ وللاثنين: أرَأيتماكما، وللجمع: أرأيتموكم، لأنّ هذا في تأويل: أرَأيتم أنفسَكُم، وللمرأة: أرَأيتِكِ، وللثنتين: أرَأيتُماكما، وللجماعة: أرَأيتُنّكُنّ، فعلى هذا قياس هذَيْن البابَيْن[1].

---

(١) معاني القرآن: ج ٢ ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ويريد بالبابَيْن: باب أرأيتكم، وباب رأيتني كما ذكر.

قال أبو عليّ الفارسي: لا يخلو أن يكون الكاف للخطاب مجرّداً، ومعنَى الاسم مخلوعاً منه، أو يكون دالاًّ على الاسم مع دلالته على الخطاب، والدليل على أنّه للخطاب مجرّداً من علامة الاسم: أنّه لو كان اسماً وجب أن يكون الاسم الّذي بعده في نحو قوله: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾[1] وقولهم: أرأيتك زيداً ما صنع؟ هو الكاف في المعنى، ألا تَرى أنّ «رأيت» يتعدّى إلى مفعولَيْن يكون الأوّل منهما هو الثاني في المعنى، وإذا لم يكن المفعول الّذي بعده هو الكاف في المعنى وإنّما هو غيره وَجَبَ أن يدلّ ذلك على أنّه ليس باسم، وإذا لم يكن اسماً كان حرفاً للخطاب مجرّداً من معنى الاسمية، كما أنّ الكاف في «ذلك» و «هنالك» للخطاب، ومثله: التاء في «أنت» لأنّه للخطاب معرّىً من معنى الاسم، فإذا ثبت أنّه للخطاب معرّىً من معنى الأسماء ثبت أنّ التاء لا يجوز أن تكون بمعنى الخطاب، ألا تَرى أنّه لا ينبغي أن يلحق الكلمة علامتان للخطاب، كما لا يلحقها علامتان للتأنيث، ولا علامتان للاستفهام، فلمّا لم يجز ذلك أُفْرِدت التاء في جميع الأحوال لما كان الفعل لابدّ له من فاعل، وجعل في جميع الأحوال على لفظ واحد، لأنّ ما يلحق الكاف من معنى الخطاب يبيّن الفاعلَيْن، فيخصّص التأنيث من التذكير، والتثنية من الجمع، فلو لحق علامة التأنيث والجمع التاء لاجتمع علامتان للخطاب لما كان يلحق التاء وما يلحق الكاف، وذلك يؤدّي إلى ما لا نظير له، فَرُفِض لذلك.

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بهذه الآية أن يقول لهؤلاء الكفّار الّذين يعبدون الأصنام ﴿أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ كما أتى الكافرين من

---

(١) الإسراء: ٦٢.

قبلكم كَعَادٍ وثَمُودَ وغيرهم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ وهي القيامة. قال الزجّاج: «الساعة» اسم للوقت الّذي يُصْعَق فيه العباد، واسم للوقت الّذي يُبْعَث فيه، والمعنى: أرَأيتكم الساعة الّتي وُعِدْتُم [وعدكم خ ل] فيها بالبَعْث والفناء، لأنّ قبل البعث يموت الخَلْق كلّهم، أتدعون فيها لكشف ذلك عنكم هذه الأوثان الّتي تعلمون أنّها لا تقدر أن تنفع أنفسها ولا غيرها؟! أو تدعون لكشف ذلك عنكم الله تعالى الّذي هو خالقكم ومالككم ومن يملك ضرّكم ونفعكم؟ ودلّهم بذلك على أنّه لا ينبغي لهم أن يعبدوا ما لا يملك لهم نفعاً ولا يقدر أن يدفع عنهم ضرّاً، وأن يعبدوا الله وحده الّذي هو خالقهم ومالكهم والقادر على نفعهم وضرّهم.

وقوله: ﴿إِنْ كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ يعني: في أنّ هذه الأوثان آلهة لكم، فبيّن الله لهم بذلك أنّها ليست آلهة، وأنّهم في هذا القول غير صادقين.

وقوله: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ معنى «بل» استدراك وإيجاب بعد نَفْي، تقول: ما جاءني زيدٌ بل عمرٌو. أعلمهم الله تعالى أنّهم لا يَدْعُون في حال الشدائد إلّا إيّاه، لأنّه إذا لحقتهم الشدائد والأهوال في البحار والبراري القفار، التجأوا فيه إليه وتضرّعوا لديه، كما قال:﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾[1] وفي ذلك أعظم الحُجَج عليهم، لأنّهم عبدوا الأصنام.

وقوله: ﴿فَيَكْشِفُ مَاتَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَآءَ﴾ معناه: يكشف الضرّ الّذي من أجله دعوتم، وهو مجاز كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[2] ومعناه: واسأل أهل القرية.

---

(١) يونس: ٢٢.

(٢) يوسف: ٨٢.

وقوله: ﴿وَتَنسَوْنَ مَاتُشْرِكُونَ﴾ معنى ﴿تَنسَوْنَ﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون بمعنى: تتركون ما تشركون بالله. الثاني: أنّكم في تَرْكِكم دعاءَهم بمنزلة مَن نَسِيَهم. وهذا الّذي احتجّ الله به على الكفّار دلالة على صحّة الاحتجاج في الدين على كلّ من خالف الحقّ، لأنّه لو كان الاحتجاج لا يجوز ولا يفضي إلى الحقّ لما احتجّ به على عباده في كتابه.

وإنّما قال: ﴿إِنْ شَآءَ﴾ لأنّه ليس كلّ ما يدعون لكشفه يكشفه عنهم، بل يكشف ما يشاء من ذلك ممّا تقتضيه المصلحة وصواب التدبير، وتُوجبه الحكمة. والاستثناء راجع إلى «العذاب» دون «الساعة» لأنّها لا تُكْشَف ولا مَحِيص عنها.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِالْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَاكَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ آيتان.

أقول: أعلَم الله تعالى نبيّه ﷺ بهذه الآية أنّه قد أرسل الرُسُل قبله إلى أقوامٍ بلغوا من القسوة إلى أن أُخِذُوا بالشدّة في أنفسهم وأموالهم ليخضعوا ويَذِلُّوا لأمر الله، لأنّ القلوب تخشع والنفوس تضرع عند ما يكون من أمر الله في البأساء والضرّاء، وقال قوم[1]: البأساء: الجوع، والضرّاء: النقص في الأموال والأنفس. والبأساء: من البأس والخوف، والضرّاء: من الضرّ، وقد يكون البأساء من البُؤس، فأعْلَمه الله: أنّه أرسل إلى أُمَم وأخذها بالبأساء والضرّاء فلم تَخْشع ولم تَضْرع.

(١) كالزجّاج في معاني القرآن: ج ٢ ص ٢٤٨.

وقال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ ومعناه: لكي يتضرّعوا، وقيل: معناها الترجّي للعباد، كما قال: ﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [١] قال سيبويه [٢]: المعنى: إذْهبَا أنتما على رجائكما والله عالم بما يكون من وراء ذلك.

وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ معناه: هلّا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا ﴿وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: أقاموا على كفرهم. قال الفرّاء: كلّما رأيت في الكلام «لولا» ولم ترَ بعدها اسماً فهي بمعنى «هلّا» كقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [٣] و ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ [٤] وإذا كان بعدها اسم فهي بمعنى «لو» الّتي تكون في جوابها اللام، و «لوما» فيها ما في «لولا» من الاستفهام والخبر [٥].

وقد أخبر الله في هذه الآية أنّ الشيطان هو الّذي يزيّن الكفر للكافر، بخلاف ما يقول المجبّرة من أنّ الله هو المزيّن لهم ذلك. وفيها حجّة على مَن قال: إنّ الله لم يرد من الكافر الإيمان، وإنّه أرسل الرُسُل ينبّه عليهم، وعلى مَن زعم أنّ أخْذَه الكافرين بالبأساء والضرّاء في الدين ليس كما أراد من صلاحهم، لأنّه بيّن الله إنّما فعل بهم ذلك ليتضرّعوا، وهذه لام الغرض، لأنّ الشكّ لا يجوز عليه تعالى.

و ﴿يَتَضَرَّعُونَ﴾ معناه: يتذلّلون، يقال: ضَرَعَ فلانٌ لفلانٍ إذا بَخَعَ له وسأله أن يعطيه، وفلانٌ ضارعٌ أي: نَحِيف.

قوله تعالى:

فَلَمَّا نَسُواْ مَاذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

---

(١) طه: ٤٤. (٢) الكتاب: ج ١ ص ٣٣١. (٣) المنافقون: ١٠.
(٤) الواقعة: ٨٦. (٥) معاني القرآن: ج ١ ص ٣٣٤.

ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾ آيتان.

أقول: قرأ ابن عامر وأبو جعفر ووَرَش «فـتّحنا» وفـي الأعـراف[١]: «لفتّحنا» وفي الأنبياء[٢]: «فتّحت» وفي القمر[٣]: «ففتّحنا أبواب السماء» بالتشديد فيهنّ، وافقهم رَوْح في الأنبياء والقمر، الباقون بالتخفيف فـيهنّ. مَن ثقّل أراد التكثير، ومَن خفّف أراد الفعل مرّة واحدة.

بيّن الله تعالى بهذه الآية أنّ هؤلاء الكـفّار لمّـا لم يـنتفعوا بـالبأساء والضرّاء على ما اقتضت مصلحتهم، ونَسوها أي: تـركوها فـصارت فـي حكم المنسيّ ابتليناهم بالتوسعة في الرزق ليرغبوا بذلك في نعيم الآخرة، ويتنبّهوا عليه، فيطيعوا ويرجعوا عمّا هم عليه، فلمّا لم يـنجع ذلك فـيهم ولم يزيدوا على[٤] الفرح بما أُوتوا، ولم يتّعظوا ولم ينفعهم الزجر بالضّراء والسرّاء ولا الترغيب بالتوسعة والرخاء أحللنا بهم العقوبة ﴿بَـغْتَةً﴾ أي: مفاجأةً من حيث لا يشعرون.

﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ قال الزجّاج: «المُبْلِس» الشديد الحَسْرة، و«البائس» الحزين. وقال البـلخي: يـعني: أذلّـة خـاضعين. وقـال الجُـبّائي: مـعنى ﴿مُّبْلِسُونَ﴾: آيسون. وقال الفرّاء: «المبلس» المنقطع الحجّة. قال رُؤْبة:

وحَضَرَتْ يوم خَمِيس الأخْماسْ وفي الوجوه صُـفْرَةٌ وإِبْـلاسْ[٥]

وقال مجاهد: الإبلاس: السكوت مع اكْتِئاب.

وقوله: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ المراد به التكثير دون العموم، وهو مـثل قـوله: ﴿وأُوتِيَتْ من كُلِّ شَيْءٍ﴾[٦] وكقول القائل: أكلنا عنده كلّ شيء، و: رأينا معه [منه] كلّ خير، وكما يقال: هذا قول أهل العراق وأهل الحجاز، ويراد

---

(١) الآية: ٩٦. (٢) الآية: ٩٦. (٣) الآية: ١١. (٤) في المطبوع: ولم يرتدعوا عن.
(٥) أنشده أبو عبيدة في المجاز: ج ١ ص ١٩٢. (٦) النمل: ٢٣.

به قول أكثرهم، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا كُلَّهَا﴾ [١] وكلّ ذلك يراد به الخصوص وموضوعه التكثير والتفخيم. وإذا علمنا فيالجملة ـ بالعقل ـ أنّ هذه الآيات مخصوصة فلا ينبغي أن يعتقد فيها تخصيص شيء بعينه، وليس علينا أكثر من أن نعتقد أنّهم أُوتوا خيراً كثيراً، وفتح عليهم أبواب أشياء كثيرة كانت متغلّقة عليهم، وليس يلزمنا أكثر من ذلك.

فإن قيل: الّذي يسبق إلى القلوب غير ما تأوّلتم عليه، وهو: أنّ الله إنّما فتح عليهم أبواب كلّ شيء ليفرحوا ويمرحوا ليستحقّوا العقاب!!

قلنا: الظاهر وإن كان كذلك انصرفنا عنه بدليلٍ، كما انصرفنا عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [٢] وعن قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [٣] وعن قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [٤] فكما يجب أن نترك هذه الآيات وإن كان ظاهرها التشبيه فكذلك ترك ما ظاهره يوجب إضافة القبيح إليه تعالى وينافي عَدْله، ونعدل إلى ما يليق بحكمته وعَدْله.

وقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ معناه: أُخِذ الّذي يَدْبُرُهم ويَدْبِرُهم، لغتان بضمّ الباء وكسرها، وهو الّذي يكون في أعقابهم.

وروي عن عبدالله أنّه قال: «من الناس من لا يأتي الصلاة إلّا دُبْرياً» بضمّ الدال، يعني: في آخر الوقت، هذا قول أصحاب الحديث[٥] وقال أبو زيد: «إلّا دَبَرِياً» بفتح الدال والباء[٦].

ثمّ حمد الله تعالى نفسه بأن استأصل شأفتهم[٧] وقطع دابرهم بقوله: ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ لأنّه تعالى أرسل إليهم وأنظرهم بعد

---

(١) طه: ٥٦. (٢) طه: ٥. (٣) الفجر: ٢٢. (٤) الملك: ١٦ و١٧.

(٥) ذكره ابن الأثير في النهاية: ج ٢ ص ٩٧ و٩٨.

(٦) النوادر في اللغة: ص ٢٥٨. (٧) استأصل الله شأفته، أي أزاله من أصله.

كفرهم، وأخذهم بالبأساء والضرّاء والنعمة والرخاء، فبالغ في الإنذار والإمهال، فهو محمود على كلّ حال.

قوله تعالى:

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: روى وَرَش: ﴿بِهُ أُنظُر﴾ بضمّ الهاء، الباقون بكسرها.

قال أبو عليّ: مَن كسر الهاء حذف الياء الّتي تلحق الهاء في نحو: «بهِ انظر»[1] لالتقاء الساكنَيْن وألِفاً من «انظر» ومَن قرأ بضمّ الهاء فهو على قول من قال: ﴿فَخَسَفْنَا بهُو وَبِدَارِهُو﴾[2] فحذف الواو لالتقاء الساكنَيْن، كما حذف الياء في «بهي» لذلك، فصار ﴿بِهُ انْظُرْ﴾ وممّا يحسن هذا الوجه أنّ الضمّة فيه مثل الضمّة في ﴿أَنْ اقْتُلُوٓاْ﴾[3] ﴿أو انقُصْ﴾[4] ونحو ذلك.

وقوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ ثمّ قال: ﴿يَأْتِيكُم بِهِ﴾ قال أبو الحسن[5]: هو على السمع أو على ما أخذ منكم[6]. وقال الفرّاء: الهاء كناية عن «الهدى».

أمر الله تعالى نبيّهﷺ أن يقول لهؤلاء الكفّار: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ﴾ أي: أصمّكم ﴿وَأَبْصَـٰرَكُمْ﴾ أي: أعماكم، تقول العرب: أخذ الله سمع فلان وبصره، أي: أصمّه وأعماه ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن سلب ما فيها من العقول الّتي بها يتهيّأ لكم أن تؤمنوا بربّكم وتتوبوا من ذنوبكم،

---

(١) في الحجريّة: «بهِ عيب».

(٢) القصص: ٨١.

(٣) النساء: ٦٦.

(٤) المزمّل: ٣.

(٥) وهو الأخفش سعيد بن مَسْعَدة البلخي المجاشعي النحوي المعروف.

(٦) في الحجريّة كتب بين السطور: كناية عن السمع أو عمّا أخذ منكم.

وَوَسَمها بِسِمَة من يكون خاتمة أمره المصير إلى عذاب النار، فلو فعل ذلك بكم، هل من إله غير الله يأتيكم بهذا الّذي سلبكم الله إيّاه؟! وهل يقدر على ذلك إله غير الله؟! [فكما لا يقدر على ذلك غير الله][1] فكذلك يجب أن لا يعبدوا سواه، القادر على جميع ذلك.

وقوله: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ تنبيه للعباد على هذه الآية وعلى أمثالها من الآيات الّتي بيّن فيها أنّه لا يستحقّ العبادة سواه تعالى، ثمّ بيّن أنّهم مع ظهور هذه الآيات ﴿يَصْدِفُونَ﴾ أي: يُعْرِضون عن باطنها والفكر فيها، يقال: صَدَفَ عنه إذا مال عنه.

وفي الآية دليل على أنّ الله قد مكّنهم من الإقبال على ما ورد عليهم من البيان، وأنّه لم يخلق فيهم الإعراض عنه ولا حملهم عليه، ولا أرادَه منهم، ولا زَيّنه لهم، لأنّه لو كان فعل شيئاً من ذلك لم يكن لتعجيبه من ذلك معنىً.

قوله تعالى:

قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾ آية.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه عليه السلام أن يخاطب كفّار قومه، ويقول لهم: ﴿أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ والبَغْتَة: المفاجأة، وهو أن يأتيهم العذاب وهم غافلون غير متوقّعين لذلك ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ أي: وهم شاهدون له ومعاينون نزوله، وقال الحسن: البَغْتة: أن يأتيهم ليلاً، و﴿جَهْرَةً﴾ نهاراً.

(١) لم يرد في الحجريّة.

ثمّ قال: ﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾ بهذا العذاب ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ الكافرون الّذين يكفرون بالله ويفسدون في الأرض، وهل ينجو منه إلّا المـؤمنون العابدون لربّهم، ومتى هلك فيهم أطفال أو قوم مؤمنون فإنّما يهلكون امتحاناً، ويعوّضهم الله على ذلك أعواضاً كثيرة يصغر ذلك في جنبها، فجعل ذلك تحذيراً من المقام على الكفر، وترغيباً في الإيمان والنجاة من العذاب.

قوله تعالى:

وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: بيّن الله تعالى في هاتَيْن الآيتين أنّه لا يـبعث الرُسُـل أربـاباً يقدرون على كلّ شيء يُسْأَلون عنه من الآيات أو يخترعونه، بـل إنّـما يرسلهم لما في ذلك من المصلحة لهم و[1] منبّهين على ما في عقولهم من توحيد الله وعدله وحكمته، مبشّرين بـثواب الله لمـن آمـن بـه وعـرفه، ومخوّفين لمن أنكره وجحده.

ثمّ أخبر أنّ المُرْسَل إليهم ممكّنون غير مُجْبَرين ولا مضطرّين، ودلّ على أنّه غير مُحْدِثٍ لشيء مـن أفـعالهم فـيهم، وأنّ الأفـعال لهـم، هـم يكتسبونها بما خلق الله فيهم من القدرة، وأنّه قد هداهم وبيّن لهم وبشّرهم وأنذرهم، فَمَن آمن أثابه ومَن عصاه عاقبه. ولو كـانوا مـجبورين عـلى المعاصي مخلوقاً فيهم الكفر ولم يجعل فيهم القدرة على الإيمان لما كان للآية معنىً.

---

(١) و الظاهر زيادة الواو.

قوله تعالى:

﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه محمّداً ﷺ أن يقول لعباده: ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ أُغنيكم منها ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ الّذي يختصّ بعلمه الله تعالى فاعرّفكم مصالح دنياكم، وإنّما أعلم قدر ما يعلّمني الله من أمْر البعث والجنّة والنار وغير ذلك، ولا أدّعي ﴿إِنِّى مَلَكٌ﴾ لأنّي إنسان تعرفون نَسَبي، لا أقدر على ما يقدر عليه المَلَك، وما ﴿أَتَّبِعُ إِلَّا مَا﴾ يُوحي الله به ﴿إِلَىَّ﴾.

وبيّن لهم أنّ المَلَك من عند الله، والوَحْي: هو البيان الّذي ليس بإفصاح الإشارة والدلالة لأنّ كلام الملك كان له على هذا الوجه، وإنّما أمره بأن يقول ذلك لئلّا يدّعوا فيه ما ادّعت النصارى في المسيح، ولئلّا ينزلوه منزلةً خلاف ما يستحقّه.

ثمّ أمره بأن يقول لهم: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ أي: هل يستوي العارف بالله تعالى وبدينه العالم به مع الجاهل به وبدينه، فجعل «ٱلْأَعْمَى» مثلاً للجاهل، و «ٱلْبَصِير» مثلاً للعارف بالله ونبيّه، هذا قول الحسن والجُبّائي.

وقال البلخي: معناه: هل يستوي مَن صدق على نفسه واعترف بحاله الّتي هو عليها من الحاجة والعبوديّة لخالقه، ومَن ذهب عن البيان وعمي عن الحقّ ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ فتُنْصِفوا من أنفسكم وتعملوا بالواجب عليكم من الإقرار بوحدانيّته تعالى ونَفْي الشركاء والتشبيه عنه، وهذا وإن كان لفظه لفظ الاستفهام فالمراد به الإخبار أي: أنّهما لا يستويان.

وقال مجاهد: ﴿ٱلْأَعْمَىٰ﴾ الضالّ ﴿وَٱلْبَصِيرُ﴾ المهتدي.

ثمّ قال: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ تنبيهاً لهم على أنّ الفكر في ما يدعوهم إلى معرفته ويدلّهم عليه من آياته وأمثاله الّتي بيّنها في كتابه، للفرق بين الحقّ والباطل، والكافر والمؤمن.

وقال الحسن ﴿لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ يعني: حزائن الغيب الّذي فيه العذاب لقولهم: إئتنا بعذاب الله ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ متى يأتيكم العذاب ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ من ملائكة الله، وإنّما أنا بَشَر تعرفون نَسَبي، ولكنّي رسولالله يُوحى إليَّ، ولا ﴿أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ ولا أُؤدّي إلّا ما يأمرني بأدائه.

واستدلّ الجُبّائي والبلخي وغيرهما بهذه الآية على أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء، لأنّه قال: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ فلولا أنّ الملائكة أفضل وأعلى منزلةً ما جاز ذلك. وهذا ليس بشيءٍ، لأنّ الفضل الّذي هو كثرة الثواب لا معنى له هاهنا، وإنّما المراد ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ فأُشاهِد من أمرالله وغيبه عن العباد ما يشاهده الملائكة المقرّبون المختصّون بملكوت [الملكوت، خ ل] السماوات وإن لم يكن في ذلك استحقاق ثواب زائد.

قوله تعالى:

وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّهﷺ أن ينذر بهذه الآيات أي: يخوّف بها مَن هو مقرّ بالبَعْث والنُشُور من المؤمنين، ومَن يقرّ بذلك من الكفّار ويعتقد أنّه لا معونة عند الشركاء يومئذٍ، لأنّ الأمر هناك له تعالى وحده، وقد كان خَلْقٌ من مشركي العرب يعتقدون ذلك، فأمر الله أن يخصّ هؤلاء بالإنذار،

لأنّ الحجّة لهم ألْزم وإن كانت لازمةً للجميع.

وقوله: ﴿يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: يعلمون ذلك، فهم خائفون منه، أي: عاملون بما يؤدّيهم إلى السلام عنده.

وقال الفرّاء: يخافون الحَشْر إلى ربّهم علماً بأنّه سيكون، فلذلك فسّر المفسّرون ﴿يَخَافُونَ﴾ بمعنى: يعلمون.

وقال الجُبّائي: أمر الله أن يخوّف بالعقاب مَن هو خائف، لأنّه عليه السلام لمّا أعلمهم أنّ الله يعذّبهم بكفرهم إذا حُشِروا كانوا يخافون الحَشْر، لكونهم شاكّين فيما أخبرهم به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الحشر والعذاب، وكانوا يخافون ذلك لشكّهم فيه وإن كانوا غير مؤمنين. والأوّل قول البلخي والزجّاج.

وقوله: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ﴾ ومَن يدفع عنهم ما يريد الله إنْزاله بهم من عذابه وعقوباته ﴿وَلَا شَفِيعٌ﴾، يدفع بشفاعته عنهم ما يريد الله إنْزاله بهم من ذلك على ما قالت النصارى: إنّهم أبناء الله وأحبّاؤه.

وقوله: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ أي: لكي يتّقوا معاصيه. والهاء في قوله: ﴿بِهِ﴾ قال الزجّاج: راجعة إلى القرآن. وقال الجُبّائي: راجعة إلى العذاب. وقال البلخي: راجعة إلى الإنذار.

قوله تعالى:

وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر بالْغُدْوَةِ هنا وفي الكهف[1] بضمّ الغين وإسكان

(١) الآية: ٢٨.

الدال وإثبات واو بعدها، الباقون بفتح الغين والدال وإثبات ألفٍ بعد الدال.

سبب نزول هذه الآية ما رواه ابن مسعود وغيره: أنّ مَلأً من قريش[١] وقال الفرّاء: من الكفّار، منهم عُيَيْنَة بن حصين قالوا: يا رسول‌الله، لو نحّيت هؤلاء عنك لَأَتاك أشراف قومك وأسلموا، وكان ذلك خديعةً منهم له، وكان الله تعالى عالماً ببواطنهم، فأمر الله تعالى نبيّه أن ﴿لا تَطْرُدِ الّذِينَ يدعون رَبَّهُم بِالغَدَوٰةِ والعَشِيّ﴾ يعني: أنّه نهاه عن طردهم لأنّهم يريدون بإسلامهم ودعائهم وجه الله.

قال الضحّاك: ﴿يدعون ربّهم بالغَدَوٰة والعَشِيّ﴾ يعني بذلك الصلاة المفروضة في هذَيْن الوقتَيْن. وقال إبراهيم: هم أهل الذِكْر. وقال قوم: الدعاء هاهنا هو التحميد والتسبيح.

وقوله: ﴿يريدون وجهه﴾ شهادة للمعنيّين بالآية بالإخلاص، وأنّهم يريدون بعبادتهم الله خالصاً.

وقال البلخي: قراءة ابن عامر غلط، لأنّ العرب إذا أدخلت الألف واللام قالت: الغَدَاة، يقولون: رأيتُكَ بالغَدَاة، ولا يقولون: بالغُدْوَة، فإذا نزعوا الألف واللام قالوا: رأيتُكَ غُدْوَةً. وإنّما كُتِبَت بالواو في المصحف كما كتبوا «الصلٰوة» و «الزكٰوة» و «الحيٰوة» كذلك.

قال أبو عليّ الفارسي: الوجه «الغَدَاة» لأنّها تستعمل نكرة وتتعرّف باللام، فأمّا «غُدْوَة» فمعرفة أبداً، وهو عَلَم صِيغ له. قال سيبويه: «غُدْوَة» و«بُكْرَة» جُعِلَ كلّ واحدٍ منهما اسماً للجنس[٢] كما جعلوا «أمّ حُبَيْن»

---

(١) في مخطوطة: أو من الكفّار منهم عيينة بن حصين الفزاري دخلوا على النبيّ وعنده بلال وسلمان وصهيب وعمّار، فقال عيينة: يا رسول الله ...

(٢) في المصدر: للحين.

اسماً لدابّةٍ معروفةٍ[١] كذلك هذا[٢].

ووجه قراءة ابن عامر: أنّ سيبويه قال: زعم الخليل أنّه يجوز أن تقول: أتيتُكَ اليوم غُدْوَةً وبُكْرَةً، فجعلها بمنزلة «ضَحْوَة»[٣].

وقوله: ﴿فَتَطْرُدَهم﴾ نصب الدال لأنّه جواب النَّفْي في قوله: ﴿ما عليك من حسابهم﴾ ونصب ﴿فَتَكونَ﴾ لأنّه جواب لقوله: ﴿ولا تَطْرُدِ الّذين ... فتكون من الظالمين﴾.

﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ قال قوم: يعني: من حساب رزقهم في الدنيا، ليس رزقهم في يدك، ولا رزقك في أيديهم، بل الله رازق الجميع. وقال الجُبّائي ـ وهو الأظهر ـ: ما عليك من أعمالهم، ولا عليهم من أعمالك، بل كلّ واحدٍ يؤاخذ بعمله، ويُجازى على فعله، لا على فعل غيره.

وقوله: ﴿فتَطْرُدَهم فتكون من الظالمين﴾ إخبار منه تعالى أنّه لو طرد هؤلاء تقرّباً إلى الكُبَراء منهم كان بذلك ظالماً، والنبيّ ﷺ وإن لم يُقْدِم على القبيح جاز أن يُنْهى عنه، لأنّه قادر عليه ولمكان النَهْي والزَجْر يمتنع منه، كما قال تعالى: ﴿لئن أَشركت ليحبطنّ عملك﴾[٤] وإن كان الشرك مأموناً منه.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى الآية: أنّه تعالى أخبر أنّه يمتحن[٥] الفقراء بالأغنياء، والأغنياء بالفقراء، فيختبر صبر الفقراء على ما يرون من حال الأغنياء

---

(١) في المصدر: «للدابّة معرفة». (٢) الكتاب: ج ٣ ص ٢٩٣.
(٣) المصدر السابق: ص ٢٩٤. (٤) الزُمَر: ٦٥. (٥) في نسخة: «ابتلى».

وإعراضهم عنهم إلى طاعة الرُسُل، ويختبر شكر الأغنياء وإقرارهم لمن يسبقهم من الفقراء والموالي والعبيد إلى الإيمان بالرياسة في الدين والتقدّم فيه.

وقوله: ﴿لِيَقُولوا أَهَؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ فليس المراد باللام لام الغرض، لأنّ الله لو قصد ذلك لكان قد قصد بما فعل أن يقولوا بهذا القول فيكفروا به ويعصوا، ويتعالَى الله عن ذلك فكيف يقصده؟! وقد عَابَه ولاعابَهَم به، لكن اللام لام العاقبة، والمعنى: أنّي فعلت ذلك بهم ليصبروا ويشكروا، فكان عاقبة أمرهم أن قالوا: ﴿أَهَؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ ومثله قوله: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحَزَناً﴾[1] وقال الشاعر:

فأُمّ سِماك فَلا تَجْزَعي ... فللثكل ما تَلِدُ الوالده[2]

والّذي قال: ﴿أَهَؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ هو عُيَيْنَة بن حصين وأصحابه، وقال الزّجاج: أي: ليقول الكُبَراء: ﴿أَهَؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ أي: ليكون ذلك آيةً بيّنةً أنّهم اتّبعوا الرسول وصبروا على الشدّة في حال شديدة.

وقال أبو عليّ الجُبّائي: معنى قوله: ﴿فتنّا بعضهم ببعض﴾ أي: شدّدنا التكليف على أشراف العرب وكُبَرائهم بأن أمرناهم بالإيمان برسول الله، وبتقديم هؤلاء الضعفاء على نفوسهم لتقدّمهم إيّاهم في الإيمان، وكونهم أفضل عند الله، وهذا أمر كان شاقّاً عليهم، فلذلك سمّاه الله فتنة.

وقوله: ﴿ليقولوا أَهَؤلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ أي: فعلنا هذا بهم ليقول بعضهم لبعض على وجه الاستفهام منه لا على وجه الإنكار:

---

(١) القصص: ٨.

(٢) لسِمَاك بن عمرو الباهلي من أبيات قالها لمّا خُيّر بين أن يُقتل هو أو أخوه مالك. راجع خزانة الأدب: ج ٩ ص ٥٣٤ وفيه:

﴿أَهَؤُلاء منَّ الله عليهم من بيننا﴾ يعني: بالإيمان، إذ رَأوا النبيّ ﷺ يقدّم هؤلاء عليهم ويفضّلهم، وليرضوا بذلك من فعل رسول‌الله، ولم يجعل هذه الفتنة والشدّة في التكليف ليقولوا ذلك على وجه الإنكار، لأنّ إنكارَهم لذلك كُفْرٌ بالله ومعصيته له، والله تعالى لا يريد ذلك ولا يرضاه، لأنّه لو أراد ذلك منهم وفعلوه كانوا مطيعين له لا عاصين، وقد ثَبُت خلافه.

وقوله: ﴿أَلَيس الله بأعلم بالشاكرين﴾ معناه: أنّ الله تعالى أعلم بالشاكرين له ولِنِعَمِهِ من خَلْقه فيجازيهم على ذلك بما يستحقّونه من الثواب والتعظيم والإجلال. والشاكرون المعنيّون بالآية هم هؤلاء الضعفاء، ويدخل معهم في ذلك سائر المؤمنين.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه الّذي ذكرتموه قد وجد من الكفّار القول على ما أراده فيجب أن يكونوا مطيعين!

قلنا: ليس في الآية ذلك وأنّهم على أيّ وجهٍ قالوه: على وجه الإنكار أو على وجه الاستفهام، وإنّما بيّن أنّه فعل بهم ليقولوا ذلك على وجه الاستفهام لا على وجه الإنكار، فإن كانوا قالوه على ما أراده الله فهم مطيعون، وإن قالوه مُنْكرين فهم عُصَاة، فلمّا علمنا أنّ الله تعالى ذمّهم بهذا القول علمنا أنّهم لم يقولوه على وجه المراد منهم، إنّما قالوه على خلاف ما أُريد منهم.

قوله تعالى:

وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٤﴾ آية .

أقول: قرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب: ﴿أنّه مَن عَمِل ... فأَنّه غفور

رحيم﴾ بفتح الهمزة فيهما، ووافقهم أهل المدينة في الأُولى منهما، الباقون بالكسر فيهما.

قال أبو عليّ الفارسي: مَن كسر ﴿أنّه﴾ الأُولى جعلها تفسيراً ﴿للرحمة﴾ كما أنّ قوله: ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾[1] تفسيرٌ للوَعْد، وأمّا كسر «إنّ» في قوله: ﴿فإنَّه غفور رحيم﴾ فلأنّ ما بعد الفاء حكمه الابتداء، ومن ثَمّ حمل قوله: ﴿ومَن عادَ فينتقم الله منه﴾[2] على إرادة المبتدأ بعد الفاء وحذفه.

ومَن فتح «أنّ» في قوله: ﴿أَنَّه﴾ ﴿فَأَنَّهُ﴾ جَعَل «أنّ» الأُولى بدلاً من ﴿الرحمة﴾ كأنّه قال: كَتَب ربّكم على نفسه الرحمة: أنّه مَن عَمِل منكم. وأمّا فتحها بعد الفاء ﴿فأنَّه غفور رحيم﴾ فعلى أنّه أضمر له خبراً تقديره: فله أنّه غفور رحيم، أي: فله غُفْرانه، أو أضمر مبتدأً تكون «أنّ» خبره، كأنّه قال: فَأَمْرُهُ أنّه غفور رحيم.

وأمّا قراءة نافع كتبَ ﴿أنّه﴾ ﴿فإنّه﴾ [بفتح الأُولى وكسر الثانية] فالقول فيهما ﴿أنّه﴾ أبدل من ﴿الرحمة﴾ واستأنف ما بعد الفاء. قال سيبويه: بَلَغَنا أنّ الأعَرج قرأ: ﴿أنَّه مَن عَمِلَ ... فإنَّه غفور رحيم﴾ ونظيره قول ابن مُقْبِلٍ:

وأنّي إذا مَلّتْ رِكابي مُناخَها فإنّي على حظّي من الأمر جامحُ[3]

يريد: أنّ قوله: «وأنّي إذا مَلّت رِكابي» محمول على ما قبله، كما أنّ قوله: ﴿أنّه مَن عَمِلَ﴾ محمول على ما قبله، وقوله: «فإنّي على حظّي» مستأنف مثل قوله: ﴿فإنّه غفور رحيم﴾ مستأنف به، منقطع عمّا قبله.

---

(١) المائدة: ٩. (٢) المائدة: ٩٨. (٣) راجع الكتاب: ج ٣ ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

قال الفرّاء ـ واختاره الزجّاج ـ: ويجوز أن يحمل ﴿فأنّه﴾ على التكرار، قال: لأنّ «الكتاب» يحتاج إلى «أنّ» مرّة واحدة، ولكنّ الخبر هو موضعها، فلمّا دخلت في ابتداء الكلام أُعِيدَت إلى موضعها، كما قال: ﴿أيَعِدُكم أنّكم إذا مِتُّم وكنتم تراباً وعظاماً أنّكم مُخْرَجون﴾[1] فلمّا كان موضع «أنّ»: ﴿أيَعِدُكم أنّكم مُخْرَجون إذا مِتُّم﴾ دخلت في أوّل الكلام وآخره، ومثله: ﴿كُتِبَ عليه أنّه من تولّاه فأنّه يُضِلُّه﴾ بالفتح[2] ومثله: ﴿ألَم يَعْلَموا أنّه مَن يُحادِدِ اللهَ ورسوله فأنَّ له﴾[3] قال: لك أن تكسر «أنّ» بعد الفاء في هذه الأحرف.

قال أبو عليّ: هذا غير صحيح، لأنّ «مَن» لا يخلو من أن تكون للجزاء الجازم الّذي في اللفظ عليه[علّته] أو تكون موصولة، ولا يجوز أن يقدّر التكرار مع الموصولة لَوْ كانت موصولة لبقاء المبتدأ بلا خبر، ولايجوز ذلك في الجزاء الجازم، لأنّ الشرط يبقى بلا جزاء على ثبات الفاء العاطفة ولا الّتي للجزاء فإن قيل: هي زائدة، بقي الشرط بلا جزاء، فإذا بطل الأمران ثَبُت ما قدّمناه.

وأمّا مَن كسرهما فعلى مذهب الحكاية، كأنّه لمّا قال: ﴿كَتَبَ ربّكم على نفسه الرحمة﴾ قال: ﴿إنّه مَن عَمِلَ منكم سوءاً بجهالة ثمّ تاب من بعده وأصلح فإنّه غفور رحيم﴾ بالكسر، ودخلت الفاء جواباً للجزاء.

هذه الآية متّصلة بالأُولى، نهى الله تعالى النبيّ عليه السلام في الأُولى عن أن يطردهم، ثمّ أمره في هذه أن يقول لمن ورد عليه منهم ـ أعني: المؤمنين المصدّقين بآيات الله وحججه وبراهينه، عربيّاً كان أو عجميّاً، ضعيفاً كان

---

(١) المؤمنون: ٣٥. (٢) الحجّ: ٤. (٣) التوبة: ٦٣.

أو قويّاً ـ : ﴿سلام عليكم﴾ فيبدأهم بالتحيّة، ويبشّرهم بالرحمة، ويقوّي قلوبهم، ويعرّفهم أنّ مَن أذنب منهم ثمّ تاب فتوبته مقبولة، كلّ ذلك خلافاً على الكافرين فيما أرادوه عليه من طردهم والغلظة عليهم.

وقال محمّد بن يزيد[١]: «السلام» في اللغة أربعة أشياء: أحدها: «سَلّمْتُ سلاماً» مصدر، وثانيها: «السَلَام» جَمْعُ سَلامة، وثالثها: «السَلَام» من أسماء الله، ورابعها: «السَلَام» شجر. ومعنى «السَلام» الّذي هو مصدر «سَلّمْت: دعاء للإنسان أن يَسْلَم في دينه ونفسه، ومعناه: التخليص، و«السَلام» الّذي هو اسم الله معناه: ذو السَلام، أي: الّذي يملك السلام الّذي هو تخليص من المكروه، و «السَلِام» الّذي هو الشجر، فهو شجر عظيم سمّي بذلك لسلامته من الآفات و«السلام»: حجارة صلبة لسلامتها من الرخاوة، ويُسمّى الصُلْح: السَلَام والسِلْم والسَلَم بهذا لأنّ معناه: السلامة من الشين [الشرّ، ظ]، و«السلام»: ركولها عُرْوة واحدة نحو دَلْوِ السقّائين، والسلام: السبب إلى الشيء، والسُلّم: الّذي يُرْتَقى عليه أنّه من عمل منكم سوء، لأنّه[٢] لو أتى المسلم ما يجهل أنّه سوء لكان كَمَن لم يتعمّد سوءاً ولم يوقع سوءاً. وتحتمل الآية أمرَيْن:

أحدهما: أنّه عَمِلَه وهو جاهل بالمكروه فيه، أي: لم يعرف أنّ فيه مكروهاً، والآخر: أنّه أقْدَم مع علمه أنّ عاقبته مكروهة فآثر العاجل، فَجُعِل جاهلاً بأنّه آثر القليل على الراحة الكثيرة والعاقبة الدائمة.

ويحتمل عندي: أن يكون أراد ﴿مَنَ عَمِلَ منكم سوءاً بجهالة﴾ بمعنى أنّه لا يعرفها سوءاً، لكن لمّا كان له طريق إلى معرفة [فتنه، ظ] وَجَب

(١) المعروف بالمبرّد، النحويّ البصري المشهور.

(٢) راجع الكامل: ج ٣ ص ١١٤٦، ومعاني الزجّاج: ج ٢ ص ٣٥٢ و٣٥٣.

عليه التوبة منه، فإذا تاب قَبِلَ الله توبته.

فإن قيل: قوله: ﴿وأَصْلَحَ﴾ هل فِعْل الصلاح شَرْط في قبول التوبة أو لا؟ فإن لم يكن شرطاً فَلِمَ علّق الغُفْران بمجموعهما؟

قيل: لا خلاف أنّ التوبة مَتى حصلت على شرائطها ـ الّتي قدّمنا ذكرها في غير موضع ـ فإنّه يَقْبل التوبة ويسقط العقاب، وإن لم يعمل بعدها عملاً صالحاً غير أنّه إذا تاب وبقي بعد التوبة، فإن لم يعمل العمل الصالح عاد إلى الإصرار، لأنّه لا يخلو في كلّ حال: من واجبٍ عليه أو نَدْبٍ، من تحديد [تجديد، ظ] معرفة الله ومعرفة نبيّه وغير ذلك من المعارف وكثير من أفعال الجوارح، فأمّا إن قدّرنا اخترامه عقيب التوبة من غير فِعْل صلاحٍ فإنّ الرحمة بإسقاط العقاب تلحقه بلا خلاف.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا حَفْصاً: ﴿وليستبين﴾ بالياء، الباقون بالتاء. وقرأ أهل المدينة ﴿سبيلَ﴾ بالنصب، الباقون بالرفع.

مَن قرأ بالتاء ورفع الـ﴿سَبيل﴾ فلأنّ «السبيل» يُذَكّر ويُؤَنّث، فالتذكير لغة تميم، والتأنيث لغة أهل الحجاز فَأَنّث هاهنا، كما قال: ﴿قل هذه سبيلي﴾[1] ومن قرأ بالياء فإنّه ذكّر «السبيل» لأنّه «الطريق» وهو يُذَكّر، كما قال: ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلاً﴾[2] فَذَكّر.

ومَن قرأ بالتاء ونصب الـ﴿سَبيلَ﴾ أراد أن يكون خطاباً للنبيّ ﷺ، كأنّه قال: ولتستبين أنت يا محمّد سبيلَ المجرمين، والنبيّ ﷺ وإن كان

---

(١) يوسف: ١٠٨.

(٢) الأعراف: ١٣٦.

مستبيناً لطريق المجرمين عالماً به فيجوز أن يكون ذلك على وجه التأكيد، ولأن يستديم ذلك. ويحتمل أن يكون المراد به الأُمّة، فكأنّه قال: ليزدادوا استبانةً.

ولم يحتج أن يقول: «ولتستبين سبيل المؤمنين» لأنّ سبيل المجرمين إذا بانَتْ فقد بانَ معها سبيل المؤمنين، لأنّها خلافها. ويجوز أن يكون المراد: ولتستبين سبيل المجرمين ولتستبين سبيل المؤمنين، وحذف إحدَى الجملتَيْن لدلالة الكلام عليه، كما قال: ﴿سرابيل تَقيكم الحرّ﴾[1] ولم يقلْ: تَقيكم البرد، لأنّ الساتر يستر من الحرّ والبرد، لكن جَرَى ذِكْر «الحرّ» لأنّهم كانوا في مكانهم أكثر معاناةً له من البرد، وكذلك «سبيل المجرمين» خصّ بالذِكْر لأنّ الكلام في وصفهم، وترك ذكر «المؤمنين» لدلالة الكلام عليه.

وهذه الآية معطوفة على الآيات الّتي احتجّ الله بها على مشركي العرب وغيرهم، فلذلك قال: ﴿وكذلك﴾ أي: كما قدّمنا ﴿نُفصِّل الآيات﴾ أي: نُميّزها ونُبيّنها ونَشْرحها لتلزمهم الحجّة، و ﴿لتستبين سبيل﴾ مَن عاند بعد البيان، أو ذهب عن فهم ذلك بالإعراض عنه لمن أراد التفهّم منهم ومنالمؤمنين ليجانبوها ويسلكوا غيرها.

قوله تعالى:

قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُلْ لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول:رُوي[2] عنيحيىبن وَثّاب أنّه قرأ:﴿ضَلِلْتُ﴾ بكسراللام،والقرّاء

(١) النحل: ٨١.

(٢) رواه عنه النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ٧٠.

كلّهم على فتحها، وهما لغتان. فَمَن كسر اللام فتح الضاد من «يَضَلّ» ومن فتح اللام كسر الضاد يقال: «يَضِلّ». وقال أبو عُبَيْدَة: اللغة الغالبة بالفتح[1].

ورَوَى أبو العالية: أنّ النبيّ ﷺ قرأ هذه الآية عند الكعبة وأظْهَر لهم المفارقة.

وهذه الآية فيها خطاب للنبيّ ﷺ وأمْر له بأن يقول للكافرين: إنّ الله قد نهاني ﴿أَن أَعبد﴾ هذه الأوثان الّتي تعبدونها ﴿من دون الله﴾ وتدعونها آلهةً، وأنّها تقرّبكم إلى الله زُلْفى، وأن يقول لهم: إنّي ﴿لا أَتّبع أهواءكم﴾ في عبادة الأوثان، وإنّي لو فَعَلْتُ ذلك لكنتُ ﴿قد ضَلَلْت﴾ عن الصواب، وبعدت عن الرشد ولم أكن ﴿من المهتدين﴾ إلى الخير والصلاح، ومعناه معنَى الشرط، وتقديره: قد ضَلَلْت إنْ عَبَدْتُها. وقال الزجّاج: ﴿وما أنا من المهتدين﴾: وما أنا من النبيين الّذين سَلَكوا طريق الهدى.

قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَاعِندِى مَاتَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَـٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الحجاز وعاصم: ﴿يقصُّ الحقَّ﴾ وهو خيرُ من «القَصَص» وهو المرويّ عن ابن عبّاس ومجاهد، الباقون بالضاد المعجمة من فوقها من «القضاء». وكان أبو عمرو يقوّي القراءة بالضاد بقوله: ﴿وهو خَير الفاصِلين﴾ ويقول: الفَصْل في القَضَاء لا في القَصَص، قوّوا ذلك بقوله: ﴿والله يقضي الحقّ وهو يهدي السبيل﴾[2].

---

(١) مجاز القرآن: ج ١ ص ١٩٣.

(٢) كذا، والآية في الأحزاب: ٤ هكذا: ﴿والله يقول الحقَّ وهو يهدي السبيل﴾ وفي غافر: ٢٠ هكذا: ﴿والله يقضي بالحقّ والّذين يدعون من دونه ...﴾ .

وحجّة من قرأ بالصاد قوله: ﴿نقصّ عليك أحسنَ القَصَص﴾[١] وقوله: ﴿إنّ هذا لَهُو القَصَص﴾[٢]. وأمّا الفَصْل الّذي قَرأ به[٣] أبو عمرو قراءته فقد جاء الفَصْل في القول كما جاء في الحُكْم والقَضَاء في نحو قوله: ﴿إنّه لَقَول فَصْل﴾[٤] وقال: ﴿أُحْكِمَت آياته ثمّ فُصِّلَت﴾[٥] وقال: ﴿نُفَصِّل الآيات﴾[٦] وقال: ﴿لقد كان في قَصَصِهِمْ عبرة لأُولي الألباب ما كان حديثاً يُفْتَرى ولكنْ تصديقَ الّذي بين يديه وتفصيل كلّ شيء﴾[٧] فذكر في القصص أنّه تفصيل.

و ﴿الحقّ﴾ في قوله: ﴿يقصّ الحقّ﴾[٨] يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون صفة لمصدر محذوف، وتقديره: يقضي القضاء الحقّ، أو: يقصّ القَصَص الحقّ.

والثاني: أن يكون مفعولاً به مثل يعجل الحقّ[٩] كقول الهُذَلِي:

وعليهما مَسْرودَتان قَضاهُما داودُ أو صَنَعُ السَوابغِ تُبّعُ[١٠]

أي: صَنَعَهما داود. وفي هذه الآية أمْر من الله لنبيّه أن يقول للكفّار: إنّه على بيّنة من ربّه، أي: على أمرٍ بيّنٍ من معرفة الله وصحّة نبوّته، لا مُتّبعٌ للهوى.

وقوله: ﴿وكذّبتم به﴾ الهاء راجعة إلى «البيان» لأنّ البيّنة والبيان واحد، وتقديره: وكذّبتم بالبيان الّذي هو القرآن. وقال قوم: ﴿بيّنة من

(١) يوسف: ٤. (٢) آل عمران: ٦٢. (٣) كذا في الحجريّة، والظاهر: قوّى به.
(٤) الطارق: ١٣. (٥) هود: ١. (٦) تقدّم هنا الآية: ٥٥، والأعراف: ٣٢ و١٧٤ وغيرها.
(٧) يوسف: ١١١. (٨) في الحجريّة: «يقضي الحقّ».
(٩) كذا، وفي مجمع البيان: مثل: يفعل الحقّ.
(١٠) لأبي ذُؤَيب الهُذَلي. تقدّم ذكره في ج ٢ ص ٤٩٦.

ربّي﴾ من نبوّتي ﴿وكذّبتم به﴾ يعني: بالله. وعلى الأوّل يكون تقديره: كذّبتم بما أتيتكم، لأنّه هو البيان.

وقوله: ﴿ما عندي ما تستعجلون به﴾: «ما» بمعنى «ليس». و «الّذي استعجلوا به» يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: العذاب، كما قال: ﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾[(١)]. والثاني: أن يكون استعجلوا الآيات الّتي اقترحوها عليه، فأعلمهم الله أنّ ذلك من عند الله، وأنّ الحكم له تعالى.

﴿يَقْضِ الحقَّ وهو خَيرُ الفاصِلينَ﴾[(٢)] وكُتِبَت «يقضي» بغير ياء لأنّها سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنَيْن، كما كتبوا ﴿سَنَدْعُ الزبانية﴾[(٣)] بغير واو.

ومَن قرأ بالصاد من «القَصَص» حمله على أنّ جميع ما أنبأ به وأمَر به فهو من أقاصيص الحقّ.

وقال الحسن: «البيّنة» النبوّة، و ﴿كذّبتم به﴾ بالنبوّة الّتي جاءت من عند الله، و ﴿ما تستعجلون به﴾ من العذاب[(٤)] [جواب لقولهم: ﴿إِئْتِنا بعذاب‌الله[(٥)]﴾][(٦)]. وفي قراءة ابن مسعود «يقصّ بالحقّ» ولم يقرأ به أحد.

وقوله: ﴿يقضي بالحقّ﴾ يدلّ على بطلان قول من يقول: إنّ الظلم والجور بقضاء الله، لأنّ ذلك كلّه ليس بحقّ.

قوله تعالى:

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَاتَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّـٰلِمِينَ﴾ (٥٨) آية .

---

(١) الحجّ: ٤٧، والعنكبوت: ٥٣.

(٢) يظهر أنّ المصنّف‌ﷺ يميل إلى القراءة بالضاد.

(٣) العَلَق: ١٨.

(٤) في الحجريّة: ما تستعجلونك بالعذاب .

(٥) العنكبوت: ٢٩.

(٦) لم يرد في الحجريّة .

أقول: أمر الله تعالى نبيّه أن يقول للكفّار: لو كان ﴿عندي ما تستعجلون به﴾ من كون العذاب وإنزاله بكم برأيي وإرادتي لفعلتُ ذلك بكم، ولأنزلتُهُ عليكم، و ﴿لَقُضِي الأمر بيني وبينكم﴾ بذلك وانفصل وانقطع، ولكن ليس ذلك إليَّ، وإنّما هو إلى الله ﴿والله أَعلَمُ بالظالمين﴾ ومن[1] ينبغي إمهاله منهم ومن يجب معاجلته بالعقوبة، فهو يدبّر ذلك بحسب ما يعلم من وجه الحكم والصواب.

قوله تعالى:

وَعِندَهُ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ آية بلا خلاف، وهي تمام السبع المثاني.

أقول: ﴿مفاتِحُ الغيب﴾ معناه: الأُمور الّتي بها يستدلّ على الغائب فيعلم حقيقته، يقال: فَتَحْت على الرجل، أي: عرفته أوّلاً، ويستدلّ به على آخر، وجملة يعرف بها التفصيل، ومنه: قولهم: افْتَحْ عليَّ، أي: عرّفني، قال الزجّاج: معناه: وعنده الوصلة إلى علم الغيب، وكلّ ما لا يُعلَم إذا استُعلم.

ورُوي عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قال: مفاتح الغيب خمسٌ، لا يعلمها إلّا الله: إنّ الله عنده علم الساعة، وينزّل الغَيْث، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس ماذا تكسب غداً، وما تدري نفس بأيّ أرض تموت[2].

ومعنى الآية: أنّ الله تعالى عالم بكلّ شيء من مبتَدِئات الأُمور وعواقبها، فهو يعجّل ما تعجيله أصلح وأصوب، ويؤخّر ما تأخيره أصلح

---

(١) كذا في الحجريّة، والظاهر: وبمن.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: ج ٦ ص ٧١ و٩٩، وأحمد في المسند: ج ٢ ص ٢٤ و٥٢.

وأصوب، وأنّه الّذي يفتح باب العلم لمن يريد إعلامه شيئاً من ذلك من أنبيائه وعباده، لأنّه لا يعلم الغيب سواه، فلا يتهيّأ لأحدٍ أن يعلّم العباد ذلك، ولا أن يفتح لهم باب العلم به إلّا الله، وبيّن أنّه ﴿يعلم ما في البرّ والبحر﴾ من الحيوان والجماد، وبيّن أنّه ﴿ما تسقط من ورقة﴾ من شجرةٍ ﴿إلّا يَعْلَمُها ولا حبّة﴾ في جوف الأرض وفي ظلماتها إلّا يعْلمها ﴿ولا رَطْب ولا يابس﴾ جميع أصناف الأجسام، لأنّها أجمع لا تخلو من إحدى هاتَيْن الصفتَيْن.

وقوله: ﴿وما تسقط من ورقة إلّا يَعْلَمُها﴾ المعنى: أنّه يَعْلَمُها ساقطةً وثابتةً، كما تقول: ما يجيئك أحد إلّا وأنا أعرفه، معناه: إلّا وأنا أعرفه في حال مجيئه.

﴿ولا حبّة في ظلمات الأرض ولا رَطْب ولا يابس﴾ جرّ على تقدير «مِن» ويجوز الرفع فيها على معنى: ولا تسقط ورقةٌ ولا حبّةٌ، ويجوز أن يرفعه على الابتداء، ويقطعه عن الأوّل ويكون خبره: ﴿إلّا في كتاب مُبين﴾.

وقوله: ﴿في كتاب مُبين﴾ يحتمل أمرين أحدهما أن يكون معناه في علم الله مُبين. وثانيهما: أن يكون ﴿في كتاب مُبين﴾: أن يكون الله تعالى أثبت ذلك في كتاب قبل أن يخلقه[١] كما قال: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتابٍ من قبل أن نبرأها﴾[٢] ويكون الغرض بذلك إعلام الملائكة أنّه علّام الغيوب، ليدلّ على أنّه عالم بالأشياء قبل كونها، ويجوز أن يكون المراد بذلك: أنّه كتب جميع ما يكون ثمّ امتحن الملائكة بكُتُبه وتعبّدهم بإحصائه، كما تعبّد سائر خلقه

(١) في الحجريّة: «يُخْلَق».

(٢) الحديد: ٢٢.

بما يشاء ممّا فيه صلاحهم.

وقال البلخي: ﴿في كتاب مُبين﴾ أي: هو محفوظ غير مَنْسِيّ ولا مغفول، كما يقول القائل لصاحبه: ما تصنعه عندي مُسَطّر مكتوب، وإنّما يريد بذلك أنّه حافظ له يريد مكافأته عليه، قال الشاعر:

إنّ لسلمى عِنْدَنا دِيوانا[١]

ويجوز أن يكون المراد بذِكْر «الورقة» و«الحبّة» و «الرطب» و«اليابس» التوكيد في الزجر عن المعاصي، والحثّ على البرّ، والتخويف لخلقه بأنّه إذا كانت هذه الأشياء الّتي لا ثواب فيها ولا عقاب عليها مُحْصَاةً عنده محفوظةً مكتوبةً فأعمالكم الّتي فيها الثواب والعقاب أولى، وهو قول الحسن.

وقال مجاهد: ﴿البرّ﴾ القفار ﴿والبحر﴾ كلّ قرية فيها ماء.

وعن أبي عبدالله عليه السلام: الورقة: السِقْط، والحبّة: الولد، وظلمات الأرض: الأرحام، والرطب: ما يبقى ويحيى واليابس: ما تغيض»[٢].

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿وهو﴾ كناية عن الله تعالى، و ﴿الّذي﴾ صفة له.

﴿يتوفّاكم بالليل﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الجُبّائي: يقبضكم. وقال الزجّاج: يُنيمكم بالليل

---

(١) وعجزه: يُخزي فُلاناً وابنَه فُلانا. من أبيات لرجلٍ من بني ضبّة. راجع النوادر في اللغة: ص١٥ وفيه: «لسُعْدَى».

(٢) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٦١ عن أبي الربيع الشامي.

فيقبضكم الله إليه، كما قال: ﴿الله يتوفّى الأنفس حين موتها﴾[١].

وقال[٢] البلخي ـ واختاره الحسين بن عليّ المغربي ـ: ﴿يتوفّاكم﴾ بمعنى: يُحصيكم عند منامكم واستقراركم، قال الشاعر:

إنّ بني الأدْرَم ليسوا من أحَدْ ليسوا إلى قَيْسٍ وليسوا من أسَدْ
ولا توفّاهم قريش في العَدَدْ[٣]

معناه: لا يحصيهم في العَدَد وقوله: ﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾ أي: كسبتم، تقول: فلان جارحة أهله، أي: كاسِبهُم، ومنه قوله: ﴿وما علّمتم من الجَوارح مُكَلِّبين﴾[٤] أي: من الكواسِب الّتي تكسب على أهلها، وهو قول مجاهد.

وقوله: ﴿ثمّ يبعثكم فيه﴾ أي: في النهار، فجعل انتباههم من النوم بعثاً ﴿ليُقْضَى أَجَل مسمًّى﴾ ليستوفَى الأجَل المسمّى للحياة إلى حين الموت. ﴿ثمّ إليه مَرْجِعُكم﴾ يعني: يوم القيامة، فيحشرهم الله إلى حيث لا يملك فيه الأمر سواه ﴿ثمّ ينبّئكم﴾ يعني: يخبركم ويُعْلِمكم ﴿بما كنتم تعملون﴾ في الدنيا فيجازيكم على أعمالكم. وفيها دلالة على خزيهم وحاجتهم، واحتجاج عليهم أنّه لا يستحقّ العبادة سواه، إذ هو الفاعل لجميع ما يستحقّ به العبادة ممّا عدّده، والقادر عليه دون من يعبدونه من الأوثان والأصنام.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾ آيتان عند الجميع.

---

(١) الزُمَر: ٤٢.
(٢) وهذا هو القول الثاني.
(٣) لمَنْظور الزُبَيْري. أنشده أبو عبيدة في المجاز: ج ٢ ص ١٣٢.
(٤) المائدة: ٤.

أقول: كلّهم قرأ: ﴿توفّته رُسُلنا﴾ بالتاء إلاّ حمزة فإنّه قرأ: ﴿توفّاه﴾.

حجّة مَن قرأ بالتاء قوله: ﴿كُذِّبت رُسُل من قبلك﴾ (١) وقوله: ﴿إذ جاءتهم الرُسُل من بين أيديهم﴾ (٢) و ﴿جاءتْهُم رُسُلهم بالبيّنات﴾ (٣) و﴿قالَتْ رُسُلهم﴾ (٤).

وحجّة حمزة أنّه فعل متقدّم مُسْنَد إلى مؤنّث غير حقيقي، وإنّما التأنيث للجمع، فهو مثل قوله: ﴿وقال نِسْوَة في المدينة﴾ (٥) وما أشبه ذلك ممّا يأتيه تأنيث الجمع، قال: وليس ذلك خلافاً للمصحف، لأنّ الألف الممالة تُكْتَب ياءً.

قوله: ﴿وهو القاهر﴾ معناه: والله المقتدر المستعلي على عباده الّذين هو فوقهم، لا على أنّه في مكانٍ مرتفعٍ فوقهم وفوق مكانهم، لأنّ ذلك لايجوز عليه، لأنّه صفة للأجسام، ومثله في اللغة: أمْرُ فلانٍ فوق أمْرِ فلان، يُراد به: أنّه أعلى أمراً وأنفذ قولاً، ومثله: قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ (٦) والمراد: أنّه أقوى وأقدر منهم، وأنّه القاهر لهم.

وقوله: ﴿ويُرْسِل عليكم حَفَظَةً﴾ يعني: يُرسِل عليكم ملائكةً يحفظون أعمالكم ويحصونها عليكم ويكتبونها، ليعلموا بذلك أنّ عليهم رقيباً من عند الله ومحصياً عليهم فينزجروا عن المعاصي، وبيّن أنّ هؤلاء الحَفَظَة هم شهداء عليكم بهذه الأعمال يوم القيامة.

وقوله: ﴿حتّى إذا جاء أحدكم الموت﴾ يعني: وقت الموت ﴿توفّته رُسُلنا﴾ يعني: قبضت الملائكة روح المتوفّى، وهم رُسُل الله الّذين عَنَاهُم الله بهذه الآية، وقال الحسن: ﴿توفّته رسلنا﴾ قال: هو مَلَك الموت

---

(١) الأنعام: ٣٤، وفاطر: ٤٠. (٢) فصّلت: ١٤. (٣) الأعراف: ١٠١، ويونس: ١٣ وغيرهما.
(٤) إبراهيم: ١٠. (٥) يوسف: ٣٠. (٦) الفتح: ١٠.

وأعوانه، وأنّهم لايعلمون آجالالعباد حتّى يأتيهم علم ذلك من قِـبَلِ الله يقبض [بقبض ظ] أرواح العباد.

وقوله: ﴿توفّته رسلنا﴾ أي: تقبضه، والتوفّي: هو القبض على ما بيّنّاه.

ثمّ إنّ هؤلاء الرُسُل ﴿لا يفرّطون﴾ أي: لايقصّرون ـ في قولالزجّاج ـ ولا يغفلون ولا يتوانون، وقال الجُبّائي: لا يأخذون روحـه قـبل أجَـله، [ويبادرون، ظ] إلى ما أُمِروا به من غير تقصير ولا تفريط. والمعنى فـي التوفّي أن يعلم العباد أنّهم يُحْصَوْن إذا ماتوا، فلا يَرَوْن أنّهم يُـهْمَلون إذا ماتوا، وأنّ أحداً منهم لا يثبت ذِكْره ليجزى بعمله.

ثمّ بيّن أنّ هؤلاءالّذين تتوفّاهم رُسُلنا يُرَدّون بعدالوفاة إلىالله، فيردّهم إلى الموضع الّذي لا يملك الحكم عـليهم فـيه إلّا الله، ولا يـملك نـفعهم ولاضرّهم سواه، فجعل ردّهم إلى ذلك الموضع ردّاً إلى الله، وبيّن أنّه هو ﴿مولاهم الحقّ﴾ لأنّه خالقهم ومالكهم، والقاهر عليهم القادر على نفعهم وضرّهم، ولايجوز أن يوصف بهذه الصفة سواه، فلذلك كان مولاهم الحقّ.

وقال البلخي: ﴿الحقّ﴾ اسم من أسماء الله، وهو خفض لأنّـه نَـعْت لـ﴿الله﴾ ويجوز الرفع على معنى: الله مولاهم الحقُّ، ويـجوز أن يُـنْصَب على معنى: [يعني، ظ] مولاهم، والقراءة بالخفض.

وقوله: ﴿أَلَا له الحكم﴾ معناه: أَلَا يعلمون، أو: لا يقرّون أنّ الحكـم يوم القيامة هو له وحده، ولا يملك الحكم في ذلك اليوم سواه، كـما قـد يملك الحكم في الدنيا غيره بتمليك الله إيّاه؟!

وقوله: ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾ رُوي: أنّه تعالى يحاسب عباده على مقدار حلب شاة، وذلك يدلّ على أنّه لا يحتاج أن يكـلّفهم مشـقّةً وآلةً على ما يقوله المُشَبّهة، لأنّه لو كان كـذلك لاحـتاج أن يـتطاول زمـان

محاسبته، أو أنّه يشغله محاسبته عن محاسبة غيره.

ورُوي عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قيل له: كيف يحاسب الله الخَلْقَ وهم لا يرونه؟ قال: كما يرزقهم وهم لا يرونه[1].

والمعنى في الآية: أنّه تعالى أحْصَى الحاسبين لمّا أحْصَى الملائكة وتوفّوا من الأنفس، [لا يخفى، ظ] عليه من ذلك خافية، ولا يحتاج في عدّه إلى فِكْرٍ ونَظَر.

قوله تعالى:

قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ يعقوب: ﴿قل من يُنْجِيكم﴾ مخفّفاً، الباقون بالتشديد. وقرأ أبو بكر: ﴿وخِفْية﴾ بكسر الخاء هاهنا وفي الأعراف[2]. وقرأ أهل الكوفة إلّا ابن شاهي: ﴿أَنْجانا﴾ على لفظ الإخبار عن الواحد الغائب، وأماله حمزة والكسائي وخَلَف[3] الباقون: ﴿أنجيتنا﴾ على وجه الخطاب. وقرأ أهل الكوفة إلّا العبسي وهشام وأبو جعفر: ﴿قل الله يُنَجّيكم﴾ بالتشديد، الباقون بالتخفيف. يُقال: نَجا زيدٌ يَنْجُو، قال الشاعر:

نَجا سالمٌ والنَفْسُ منه لِشِدْقِه[4]

فإذا نقلت الفعل حَسُنَ أن تنقله بالهمزة فتقول: أنْجَيْته، ويجوز أن

---

(١) نهج البلاغة: قصار الحكم، رقم (٣٠٠). (٢) الآية: ٥٥.

(٣) في الحجريّة بدل «خلف»: خفّفه.

(٤) وعجزه: ولم ينْجُ إلّا جَفْنَ سيفٍ ومِئْزَرا. أنشده في اللسان: مادّة «نجا» ونسبه إلى الهُذَلي وفيه: «عامر» بدل: سالم.

تنقله بتضعيف العين فتقول: نَجّيْته، ومثله: فَرّحْته وأفْرَحْته، وعَرّضْته وأعْرَضْته، قال الله تعالى: ﴿فأَنْجاه الله من النار﴾[١] ﴿فأَنْجَيْناه والّذين معه﴾[٢] وقال: ﴿ونَجَّيْنا الّذين﴾[٣] فلمّا استوت اللغتان وجاء التنزيل بهما تساوت القراءتان.

ووجه قراءة مَن قرأ: ﴿لئن أَنْجانا﴾ أنّه حمله على الغيبة، كقوله: ﴿تدعونه ... لئن أَنْجانا﴾ وكذلك ما بعده: ﴿قل الله ينجّيكم ... قل هو القادر﴾ فهذا كلّه أسماء غيبة، فـ﴿أنْجانا﴾ أولى من ﴿أَنْجَيْتنا﴾ لكونه على ما قبله وما بعده من لفظ الغيبة.

وموضع ﴿تدعونه﴾ نصب على الحال، وتقديره: قل من ينجّيكم داعين وقائلين: «لئن أنجيتنا».

ومَن قرأ من الكوفيّين: ﴿لئن أَنْجانا﴾ طلب المشاكلة، ومَن قرأ بالتاء وجّه [واجَهَ، خ] بالخطاب ولم يراعِ المشاكلة. ويقوّي ذلك قوله في أُخرى: ﴿لئن أنجيتنا من هذه لنكوننّ من الشاكرين قل الله ينجّيكم﴾ فجاء «أنجيتنا» على الخطاب وبعده اسم غيبة.

وأمّا إمالة حمزة والكسائي فحسنة، لأنّ هذا النحو من الفعل إذا كان على أربعة أحرف استمرّت فيه الإمالة، لانقلاب الألف ياءً في المضارع.

ومَن قرأ: ﴿خِفْية﴾ بكسر الخاء، فلأنّ أبا عُبَيْدَة قال: خِفْيَةً تُخْفُون في أنفسكم. وحكى[٤] غيره[٥] خُفْية وخِفْية لغتان، وحكى: «خُفْوة» و«خِفْوة» بالواو، كما قالوا: حلّ حُبْوَته وحِبْيَته. ولا يُقْرَأ بذلك. فأمّا قوله:

---

(١) العنكبوت: ٢٤. (٢) الأعراف: ٦٤ و٧٢. (٣) فصّلت: ١٨.

(٤) في الحجريّة بدل «حكى»: خفى. (٥) وهو الفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٣٨.

﴿تضرّعاً وخِيفَةً﴾[١] ففعلة من «الخوف» وانقلبت الواو للكسرة، والمعنى: ادعوا خائفين خفين[٢] قال الشاعر:

فــلا تَــقْعُدَنّ عــلى زَخّــةٍ ... وتُضْمِرُ في القلبِ وَجْداً وخِيَفَا[٣]

يريد: جمع «خِيفَة».

أمر الله تعالى نبيّه أن يخاطب الخَلْق ويقول لهم على وجه التقريع لمن يعبد الأصنام منهم: ﴿من ينجّيكم من ظُلُمات البرّ والبحر﴾ ومعناه: شدائد البرّ والبحر، تقول العرب لليوم الّذي تلقى فيه الشدّةَ: يومٌ مُظْلِمٌ، حتّى أنّهم يقولون: يومٌ ذو كواكب، أي: قد اشتدّت ظُلْمَتُه حتّى صار كالليل، قال الشاعر:

بني أسَدٍ هل تَعلَمون بلاءَنا ... إذا كانَ يوماً ذا كَواكبَ أشْنَعا[٤]

وقال آخر:

فِدَىً لبني ذُهْلِ بنِ شَيْبانَ ناقَتي

إذا كان يومٌ ذُو كَواكبَ أشْهَبُ[٥]

فمعنى ﴿ظُلُمات البرّ والبحر﴾: شدائدهما. وقوله: ﴿تدعونه تضرّعاً وخُفْيَةً﴾ أي: مُظْهِرين الضَراعَة، وهي شدّة الفقر إلى الشيء والحاجة، و﴿تدعونه ... خُفْيَةً﴾ أي: تدعونه في أنفسكم بما تضمرون من حاجاتكم إليه كما تظهرون.

---

(١) الأعراف: ٢٠٥. ويذكر أنّ الأعمش كان يقرأ ما في الأنعام هنا: «خِيفة» بدل «خفية» بتقديم الياء قبل الفاء، رواه النحّاس.

(٢) كذا في الحجريّة، والظاهر: خفيّين.

(٣) لصخر الغيّ. أنشده ابن سيده في المخصّص: ص ١٢٨.

(٤) لعمرو بن شأس. أنشده سيبويه في الكتاب: ج ١ ص ٤٧.

(٥) لمقّاس العائذي، وقيل: العائدي، و: مقاعس العائذي. أنشده سيبويه أيضاً في الكتاب.

وقوله: ﴿لئن أنجيتنا من هذه﴾ أي: في شدّة وقعتهم فيها، يقولون: ﴿لئن أَنْجَيْتَنا من هذه﴾ لنشكرنّك، فأمر الله أن يسألهم على وجه التوبيخ لهم والتقرير بأنّه ينجّيهم، وأنّه القادر على نفعهم وضرّهم، ثمّ أعلمهم أنّ الله الّذي أقرّوا بأنّه ينجّيهم هو ينجّيهم، ثمّ هم يشركون معه الأصنام الّتي قد علموا أنّها من صفتهم [صَنْعَتِهم، ظ] وأنّها لا تضرّ ولا تنفع، وأنّه تعالى على تعذيبهم قادر.

قوله تعالى:

قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا أمر من الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول لهؤلاء الكفّار: إنّ الله قادر ﴿على أن يبعثَ عليكم عذاباً من فوقكم﴾ نحو الحجارة الّتي أمطرها على قوم لوطٍ، والطوفان الّذي غرق به قوم نوح ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ نحو الخَسْف الّذي قال قارون ومَن خسف به ﴿أو يَلْبِسَكم شِيَعاً﴾ معنى ﴿يَلْبِسكم﴾: يخلط أمركم خَلْط اضطراب، لا خَلْط اتّفاق، يُقال: لَبَسْتُ عليه الأمر أَلْبِسُه إذا لم تبيّنه وخلطت بعضه ببعض، ومنه قوله: ﴿ولَلَبْسَنا عليهم ما يَلْبَسُون﴾[1] ويقال: لَبِسْت الثوبَ أَلْبَسُه.

ومعنى ﴿شِيَعاً﴾ أي: يجعلكم فِرَقاً[2]، وهو معنى قوله: ﴿ويُذيق بعضكم بأس بعض﴾.

وإنّما يَلْبِسهم الله شِيَعاً بأن يكلهم إلى أنفسهم، ولا يلطف لهم اللطف

---

(١) الآية: ٩ المتقدّمة. (٢) في الحجريّة زيادة: مختلفي الأهواء يضرب بعضكم بعضاً، ظ.

الّذي يؤمنون عنده، ويخلّيهم من ألطافه بذنوبهم السالفة، فَيَلْبِس عند ذلك عليهم أمرهم فيختلفوا حتّى يذوق بعضهم بأس بعض، ثمّ أكّد الاحتجاج عليهم فقال: ﴿أُنظر كيف نصرّف الآيات﴾ ليفقهوا.

وقال الحسن: الآية متناولة لأهل الكتابَيْن في التهديد بالخَسْف وإنزال العذاب ﴿أو يَلْبِسَكم شِيَعاً﴾ يتناول أهل الصلاة.

وقال: قال رسول الله ﷺ سألت ربّي أن لا يُظْهِر على أُمّتي أهل دينٍ غيرهم فأعطاني، وسألته أن لا يهلكهم جوعاً فأعطاني، وسألته أن لا يجمعهم على ضلالةٍ فأعطاني، وسألته أن لا يَلبِسَهم شِيَعاً فمنعني ذلك[1].

وفي الآية دلالة على أنّه تعالى أراد من الكفّار الإيمان، لأنّه قال: فعلت هذا بهم ﴿لعلّهم يفقهون﴾ ومعناه: لكي يفقهوا، لأنّ معنى الشكّ لا يجوز عليه تعالى، وإذا ثبت أنّها دخلت للغرض ثبت أنّه أراد أن يؤمنوا به ويوحّدوه، ويفقهوا أدلّته ويعرفوها.

ورُوي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: معنى ﴿عذاباً من فوقِكم﴾ السلطان الجائر ﴿ومن تحت أرجُلِكم﴾ السَفلَة ومَن لا خير فيه ﴿أو يلبسكم شِيَعاً﴾ قال: العصبيّة ﴿ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ قال: سوء الجوار. ويكون معنَى البَعْث على هذا الوجه التمكين ورفع الحيلولة دون أن يفعل ذلك أو يأمر به، يتعالَى الله عن ذلك.

قوله تعالى:

وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿٦٦﴾ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾ .

---

(١) أخرجه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٤٤ مسنداً.

آية بلا خلاف في المدنيّين والبصري، وآيتان في الكوفي، في آخر الأُولى ﴿بوكيل﴾.

أقول: قوله تعالى: ﴿وكَذَّبَ به قومك﴾ أي: بما صرّف من الآيات الّتي ذكرها في الآية الأُولى، في قول البلخي والجُبّائي. وقال الأزهري(١): الهاء راجعة إلى القرآن.

ثمّ أخبر تعالى فقال: ﴿وهو الحقّ﴾ وأمره أن يقول لقومه ﴿لَسْتُ عليكم بوَكيل﴾ أي: لم أُؤْمَر بمنعكم من التكذيب بآيات الله وأن أحفظكم من ذلك وأن أحُول بينكم وبينه، لأنّ الوكيل على الشيء هو القائم بحفظه، والّذي يدفع الضرر عنه.

وقال البلخي: هذه نزلت بمكّة قبل أن يُؤْمَر بالقتال، ثمّ أُمِر فيما بعد ذلك.

وأسره أن يُخْبِرَهم أنّ ﴿لكلِّ نَبأٍ﴾ يُخْبِرُهم به ﴿مستَقَرٌّ﴾ وهو وقته الّذي يعلمون فيه صحّة ما وَعَدَكم [هم، ظ] به وحقيقته، وذلك عند كون مَخْبِره: إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة ﴿وسوف يعلمون﴾ فيه تهديد لهم بكون ما أخْبَرَهم به من العذاب النازل بهم في الدنيا والآخرة، ووقت كون هذا العذاب هو مستقرّ الخبر. وقال بعضهم: أنْبأً الله بالوقت الّذي يظفره فيه بهم.

وقال الزجّاج: يجوز أن يكون أراد وقت الإِذْن في محاربتهم حتّى يدخلوا في الإسلام أو يقبلوا الجزية إنْ كانوا أهل كتاب.

وقوله: ﴿وكَذَّب به قومك﴾ المراد به الخصوص، لأنّ في قومه جماعةً

(١) وهو اللغوي المعروف صاحب «تهذيب اللغة» توفّي بهراة سنة ٣٧٠ هـ.

صدّقوا به، وهو كما يقول القائل: هؤلاء عشيرتي، يشير إلى جماعةٍ وإن لم يكونوا جميعُ عشيرته.

قوله تعالى:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٦٨﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر: ﴿وإمَّا يُنَسِّيَنَّك﴾ بتشديد السين، الباقون بالتخفيف.

خاطب الله تعالى نبيّه ﷺ بهذه الآية فقال له: ﴿إذا رأيتَ﴾ هؤلاء الكفّار ﴿الّذين يخوضون في آياتنا﴾ قال الحسن وسعيد بن جُبَيْر: معنى ﴿يخوضون﴾: يكذّبون بآياتنا وديننا، والخَوْض: التخليط في المفاوضة على سبيل العَبَث واللعب، وترك التفهّم واليقين، ومثله: قول القائل: تركت القوم يخوضون، أي: ليسوا على سِدَاد، فهم يذهبون ويجيئون من غير تحقيقٍ ولا قصدٍ للواجب، أمَرَه حينئذٍ أن يُعْرِضَ عنهم ﴿حتّى يخوضوا في حديثٍ غيره﴾ لأنّ مَن حاجّ مَن هذه حالُهُ وأراد التبيين له فقد وضع الشيء في غير موضعه، وحطّ من قدر الدعاء والبيان والحِجَاج. ثمّ قال له ﷺ: إن أنْساك ﴿الشيطان﴾ ذلك ﴿فلا تَقْعُدْ بعد الذكرى﴾ والذكرى والذِكْر واحد ﴿مع القوم الظالمين﴾ يعني: هؤلاء الّذين يخوضون في ذِكْر الله وآياته.

ثمّ رخّص للمؤمنين بقوله: ﴿وما على الّذين يتّقون من حسابهم﴾[1] بأن يجالسوهم إذا كانوا مظهرين للتكبّر عليهم، غير خائفين منهم ﴿ولكنْ ذِكْرى﴾ يذكّرونهم، أي: ينبّهونهم أنّ ذلك يَسُوؤهم ﴿لعلّهم يتّقون﴾ ثمّ

(١) وهي الآية التالية.

نسخ ذلك بقوله: ﴿وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكْفَر بها ويُسْتَهْزَأُ بها﴾ إلى قوله: ﴿إنّكم إذاً مِثْلُهم﴾ [١] وبهذا قال سعيد بن جُبَيْر والسُدّي وجعفر بن مبشّر، واختاره البلخي وقال: في أوّل الإسلام كان ذلك يختصّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ورخّص للمؤمنين فيه، ثمّ لمّا عزّ الإسلام وكَثُرَ المؤمنون نُهُوا عن مجالستهم ونُسِخَت الآية.

واستدلّ الجُبّائي بهذه الآية على أنّه لا يجوز على الأئمّة المعصومين ـ على مذهبنا ـ التقيّة.

[وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم لأنّ الإماميّة لا تجوّز التقيّة على الإمام، ظ] [٢] فيما لا يُعْرَف إلّا من جهته كالنبيّ وإنّما تجوّز التقيّة عليه فيما يكون عليه دلالة قاطعة موصلة إلى العلم، لأنّ المكلّف علّته مزاحة في تكليفه، وكذلك يجوز في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يبيّن في الحال لأُمّته ما يقوم منه بيانٌ منه أو من الله، أو عليه دلالة عقليّة، ولذلك قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لعُمَرَ حين سأله عن الكَلَالَة فقال: يكفيك آية الصيف [٣] وأحال آخر في تعرّف الوضوء على الآية، فأمّا ما لا يُعْرَف إلّا من جهته فهو والإمام فيه سواء، لا يجوز فيهما التقيّة في شيء من الأحكام.

واستدلّ الجُبّائي أيضاً بالآية على أنّ الأنبياء يجوز عليهم السَهْو والنسيان قال: بخلاف ما يقوله الرافضة ـ بزعمه ـ من أنّه لا يجوز عليهم شيء من ذلك.

وهذا ليس بصحيح أيضاً، لأنّا إنّما لا نجوّز عليهم السهو والنسيان فيما

---

(١) النساء: ١٤٠.

(٢) أثبتناه من هامش الحجريّة.

(٣) رواه البيهقي في السنن: ج ٦ ص ٢٢٤ بسنده عن معدان بن أبي طلحة اليعمري عن عمر. ويريد بآية الصيف آية الكَلَالَة في آخر سورة النساء المباركة.

يؤدّونه عن الله، فأمّا غير ذلك فإنّه يجوز أن ينسوه أو يسهوا عنه ممّا لم‌يؤدّ ذلك إلى الإخلال بكمال العقل، وكيف لا يجوز عليهم ذلك وهم ينامون ويمرضون ويُغْشى عليهم، والنوم سهوٌ، وينسون كثيراً من متصرّفاتهم أيضاً وما جرى لهم فيما مضى من الزمان والّذي ظَنّه فاسد.

وقال أيضاً: في الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر لأنّه تعالى أمَرَه بالإعراض عنهم على وجه الإنكار والإزراء لفعلهم، وكلّ أحدٍ يجب عليه ذلك اقتداءً بالنبيّ عليه‌السلام.

قوله تعالى:

وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَـٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٦٩﴾

آية بلا خلاف.

أقول: لهذه الآية تأْويلان:

أحدهما: قال الجُبّائي والزجّاج وأكثر المفسّرين: إنّ المراد: ليس على المتّقين من حساب الكافرين وما يخوض فيه المشركون، ولا من مكروه عاقبته شيء ﴿ولكن ذكرى﴾ أي: نُهُوا عن محاسبتهم [مجالستهم، ظ] ليزدادوا تُقَىً، وأُمِروا أن يذكّروهم وينبّهوهم على خَطَئِهم، لكي يتّقي المشركون إذا رَأَوْا إعراض هؤلاء المؤمنين عنهم وتركهم مجالستهم، فلا يعودون لذلك.

والثاني: قال البلخي: ليس على المتّقين من الحساب يوم القيامة مكروه ولا تبعة، ولكنّه أعْلَمَهم بأنّهم محاسبون، وحكم بذلك عليهم لكي يعلموا أنّ الله يحاسبهم فيتّقوا. فعلى الأوّل الهاء والميم كناية عن الكفّار، وعلى الثاني عن المؤمنين.

و ﴿ذكرى﴾ يحتمل أن يكون في موضع رفع ونصب، فالنصب على

تقدير: ذَكّرهم ذكرى، والرفع على وَجْهَيْن:

أحدهما: ولكن عليكم أن تذكّروهم، كما قال: ﴿إنْ عليك إلّا البلاغ﴾[1]. والثاني: على تقدير: ولكن الّذي يأمرونهم به ذكرى ليتّقوا عذاب الله.

وقال أبو جعفرعليه‌السلام: لمّا نزلت ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ قال المسلمون: كيف نصنع إنْ كان كلّما استهزأ المشركون بالقرآن قمنا وتركناهم، فلا ندخل إذاً المسجد الحرام [و] لا نطوف بالبيت الحرام؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وما على الّذين يتّقون من حسابهم من شيء﴾ وأمَرهم بتذكيرهم وتبصيرهم ما استطاعوا.

قوله تعالى:

وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِۦٓ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ آية عند الجميع.

أقول: معنى قوله: و﴿ذَر﴾: دَعْ، يُقال: وَذَرَ يَذِرُ مثل: وَدَعَ يَدَعُ، فإذا أمَرْتَ منه قلتَ: ذَرْ كما قال: ﴿ذَرْهُم يَأْكُلُوا﴾[2].

﴿الّذين اتّخذوا دينهم لعباً ولهواً﴾ يعني: هؤلاء الكفّار الّذين وصفهم أنّهم اتّخذوا دين الله لعباً ولهواً، لأنّه لا معنى لمحاجّة مَن كانت هذه سبيله، لأنّه لاعِبٌ عابِثٌ لا يصغي لما يُقَال له، فالمكلّم له والمحتجّ عليه غير منتفع ولا نافع، وقد قطع الله عذر هؤلاء الّذين يذهبون مذهب اللعب

(١) الشورى: ٤٨.

(٢) الحِجْر: ٣.

بما أدركوه بعقولهم، وما شاهدوه من آياته ﴿وغرَّتهم الحياة الدنيا﴾. ثـمّ أمَر نبيّه ﷺ أن يذكّر ﴿به﴾ يعني: القرآن، وقـيل: الحسـاب، لكـي لا ﴿تُبْسَل نَفْسٌ بما كسبت﴾ أي: تُدْفَع إلى الهلكة على وجه الغفلة، وتُسلم لعملها غير قادرةٍ على التخليص [التخلّص، ظ] قال الشاعر في الغـريب المضيّف[١]:

وإبسالي بَنيّ بغَيْر جُرْمٍ　　　بَعَوْناهُ ولا بِدَمٍ مُراقِ[٢]

أي: إسلامي إيّاهم، بَعَوْناه: اجترَمْناه، والبَعْوُ: الجناية.

وقيل[٣]: معنى ﴿تُبْسَل﴾: تُرْهَن ويُسلم لعمله. قال الأخْفَش: مـعنى ﴿تُبْسَل﴾: تُجازى، من: أبْسَلَ إبْسالاً، ومنه قوله: ﴿أُولئك الّذين أُبْسِلُوا﴾. قال الكسائي: ﴿تُبْسَل﴾ تُجْزَى، يعني: في الكلام.

وقال الفرّاء: معناه: تُسْلَم، ويقال: أعْطِ الراقي بُسْلَتَه أي: أُجرتَه على رقيته، ويقال: أسَدٌ باسِلٌ، معناه: أنّ معه من الاقدام ما يستبسل له قِـرْنُه، ويُقال: هذا بَسْلٌ أي: حَرَام، وهو بَسْلٌ أي: حلال، وهو من الأضداد.

﴿شراب من حميم﴾ قال الضحّاك: الحميم هو الماء الّذي أُحمي حتّى انتهى غَلَيانُه.

وقوله: ﴿وإن تَعْدِلْ كلّ عَدْلٍ﴾ قال بعضهم[٤]: إن يَفْدِ كلّ فِدْيةٍ، يريد: أن يجعلها عَدْلاً لها من قوله: ﴿لا يُقْبَل منها عَـدْلٌ﴾[٥] وقـال غـيره[٦]:

---

(١) في الحجريّة: المصيف.

(٢) لعوف بن الأحوص الكلابي من أبيات له. راجع النوادر في اللغة: ص ١٥١.

(٣) قاله الفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٣٩.

(٤) كقتادة والسُدّي وابن زيد. راجع تفسير الماوردي: ج ٢ ص ١٣١.

(٥) البقرة: ١٢٣.

(٦) وهو أبو عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ١٩٥.

معناه: وإن تَقْسِط كلّ قِسْطٍ لا يُقْبَل منها في ذلك اليوم، لأنّ التوبة إنّما هي في الحياة الدنيا.

ثمّ أخْبَر تعالى أنّه ليس لهؤلاء الكفّار ﴿وليّ ولا شفيع﴾ أي: لا ناصر لهم، ولا من يسأل فيهم. وأخْبَر أيضاً أنّ هؤلاء في قوله: ﴿أُولئك الّذين أُبْسِلوا﴾ هم الّذين يُجازون بما كَسَبوا، وأنّ لهم شراباً من حميم وعقاباً أليماً ﴿بما كانوا يكفرون﴾ نعوذ بالله منها.

وقيل: ما من أُمّةٍ إلّا ولهم عيد يلعبون فيه ويلهون، إلّا أُمّة محمّدٍ فإنّ أعيادهم صلاة وتكبير ودعاء وعبادة[1].

قوله تعالى:

قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَالَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَـٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة: ﴿استهواه الشياطين﴾ بألف مُمَالَة، الباقون بالتاء المعجمة من فوق.

قال أبو عُبَيْدَة: ﴿كالّذي استهوته الشياطين﴾ أي: استمالَتْ به، أي: ذهبت به، وبعلمه: ﴿فأَزلّه الشيطان منها﴾[2] وكذلك: «هَوَى: و أهْوَى غيره» قال تعالى: ﴿والمؤتفكة أَهوى﴾[3] يقال: أهْوَيْته واستَهْوَيْته، كما قال: ﴿فأزلّهما الشيطان﴾ و ﴿إنّما استزلّهم الشيطان﴾[4] فكما أنّ «أزلّه» بمعنى «استَزَلّه» كذلك «استَهْواه» بمنزلة: «أهْواه» وكما أنّ معنى اسْتَجابة [استجابه]: بمعنى إجابة [أجابه] في قوله:

(١) قاله الكعبي، راجع تفسير السمرقندي: ج ١ ص ٤٩٣.
(٢) البقرة: ٣٦. (٣) النجم: ٥٣. (٤) آل عمران: ١٥٥.

فَلَمْ يَسَتْجِبْه عند ذاكَ مُجيبُ(١)

وقرأ حمزة هاهنا مثل قراءته: ﴿توفّاه﴾ وكِلَا المذهبَيْن حسن.

وقوله: ﴿استهواه﴾ إنّما هو من قولهم: هَوَى من حالق إذا تردّى منه، ويشبّه به الّذي زلّ عن الطريق المستقيم، كما أنّ «زلّ» إنّما هو من العباد والمكان.

أمر الله نبيّهﷺ والمؤمنين أن يقولوا لهؤلاء الّذين يدعونهم إلى عبادة الأوثان والأصنام: ﴿أَنَدعوا من دون الله ما لاينفعنا﴾ إن عَبَدْناه ﴿ولا يضرّنا﴾ إن تركنا عبادته ﴿ونُردّ على أعقابنا﴾ بعد الهدى والرشاد، وبعد معرفتنا بالله وتصديق رُسُله في الضلال، وذلك مَثَلٌ يقال في مَن رجع عن خيرٍ إلى شرٍّ: رجع على عَقِبَيْه، وكذلك إذا خاب من مطلبه يقال: رُدّ على عَقِبَيْه، ويصير في الحيرة ﴿كالّذي استهوته الشياطين في الأرض حَيْران﴾ لا يهتدي إلى طريقٍ ولا معرفةٍ ﴿له أَصحابٌ يَدْعُونه إلى﴾ الطريق الواضح وهو ﴿الهُدى﴾ ويقولون له: ﴿ائْتِنا﴾ ولا يَقبَل منهم ولايصير إليهم، غير أنّه لذهاب عقله من فعل الله، فيستولي الشيطان حينئذٍ عليه، ولا يقبل من أحدٍ لحيرته.

شبّه الله به الكافر الّذي يرجع عن إيمانه وهداه إلى الضلال. قال: ولا يقدر أحد من الشياطين على إِذْهاب عقل أحدٍ، لأنّهم لو قدروا على ذلك لسلبوا عقول العلماء من حيث إنّهم أعداؤهم، فلمّا لم يقدروا على ذلك دلّ على أنّه لا يقدر على ذلك إلّا الله.

ثمّ أَمَره الله أن يقول لهؤلاء الكفّار: ﴿إنّ هدى الله هو الهدى﴾ أي:

---

(١) وصدره: وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندى. لكعب بن سعد الغنوي، من قصيدة يرثي بها أخاه. راجع الأصمعيات: ص ١٤ وقد تقدّم ذكره في: ج ٣ ص ٢١٢.

دلالة الله لنا على توحيده وأمر دينه هو الهدى الّذي يؤدّي المستدلّ به إلى الفلاح والرشاد في دينه، وهو الّذي يجب أن يعمل عليه ويستدلّ به دون ما يدلّ عليه غيره من سوى أُمور الدين.

وقوله: ﴿وأُمِرنا لِنُسْلِمَ لربّ العالمين﴾ معناه: أُمِرنا أن نُسْلِمَ أُمورنا لله ربّ العالمين، وأن [نفوّضها إليه ونتوكّل، ظ] عليه لا على غيره ممّا يعبده المشركون.

و ﴿حَيْران﴾ نصب عَلَى الحال، وتقديره: كالّذي استهوته الشياطين في حال حيرته.

وقوله: ﴿له أصحاب يَدْعُونه إلى الهدى﴾ قيل: نزلت في عبدالرحمن ابن أبي بكر، كان أبَواه يدعوانه إلى الإيمان ويقولان له: أُمّنا أي: تابعنا في إيماننا.

﴿وأُمِرنا لنُسْلِمَ لربّ العالمين﴾ تقول العرب: أمَرْتُك أن تفعل، وأمَرْتُك لِتَفعل، وأمَرْتُك بأن تفعل. فَمَن قال: «أمَرْتُك بأن تفعل» فالباء للإلْصاق، والمعنى: وقع الأمر بهذا الفعل، ومَن قال: «أمَرْتُك أن تفعل» حَذَفَ الباء، ومَن قال: «أمَرْتُك لتفعل» المعنى: أُمِرْنا للإسلام[١] قال الزجّاج: يكون اللام لام التعليل، والتقدير: أُمِرْنا كي نُسْلِمَ، قال الشاعر:

أُريدُ لأنْسَى ذِكْرَها فَكَأَنَّما تَمَثَّل لي ليلى بكُلّ سبيلِ[٢]

أي: كي أنْسَى. وقال الطبري: معناه: وأُمِرْنا لنخضع له بالذلّة والطاعة، ونخلص ذلك له دون ما سواه من الأنداد والآلهة[٣].

---

(١) في المجمع: المعنى: أمرتك للفعل.

(٢) لكثيِّر عزّة من قصيدة طويلة. راجع ديوان كثيّر: ص ١٧٦.

(٣) تفسير الطبري: ج ٧ ص ١٥٥.

قوله تعالى:

وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: تحتمل هذه الآية وجهَيْن:

أحدهما: أن يكون التقدير: أُمِرنا لأنْ نُسْلِمَ، ولأنْ نُقيم الصلاة.

والثاني: أن يكون محمولاً على المعنى، لأنّ معناه: أُمِرنا بالإسلام وإقامة الصلاة[1] وموضع ﴿أن﴾ نصب، لأنّ الباء لمّا أُسْقِطَت أفضى الفعل فنصب. ويحتمل أن يكون محمولاً على قوله: ﴿يدعونه إلى الهُدى ائتنا ... وأن أَقيموا الصَلَوٰة﴾ أي: ويدعونه أن أقيموا الصلاة.

وهذه الآية موصولة بالّتي قبلها، أي: ﴿أُمِرْنا لِنُسْلِم لربّ العالمين﴾ وقيل لنا: ﴿أَقيموا الصَلَوٰةَ واتّقوه﴾ أي: اتّقوا ربّ العالمين بأن تجتنبوا معاصيه وتتّقوا عقابه، ثمّ بيّن أنّه ﴿هو الّذي إليه تُحْشَرون﴾ أي: تُجْمَعون إليه يوم القيامة، فيجازي كلّ عاملٍ منكم بعمله، وتُوفّى كلّ نفسٍ بما كسبت.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾.

آيتان في البصري والمدنيّين، وآية في الكوفي.

أقول: أمَر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفّار الّذين يعبدون الأصنام، ويدعون المؤمنين إلى عبادتها: ﴿وأُمِرْنا لِنُسْلِمَ لربّ العالمين... الّذي خَلَقَ السّموات والأرض بالحقّ﴾. وفي معنى ﴿بالحقّ﴾ قولان:

أحدهما: قال الحسن والبلخي والجُبّائي والزجّاج والطبري: إنّ معناه:

---

(١) في الحجريّة: أُمرنا بإسلام وإقامة.

خَلَقَهما للحقّ لا للباطل، ومعناه: خَلَقَهما حقّاً وصواباً لا باطلاً وخطأً، كما قال تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً﴾[١] وأُدْخِلَت الباء والألف واللام كما أُدخِلَت في نظائرها، يقولون: فلان يقول بالحقّ، بمعنى: أنّه يقول الحقّ، لا أنّ الحقّ معنىً غير القول، بل التقدير: أنّ خَلْقَ الله السماوات والأرض حكمةٌ وصوابٌ من حِكَمِ الله، وهو موصوف بالحكمة في خَلْقِهما وخَلْق ما سواهما من جميع خلقه، لا أنّ هناك حقّاً سوى خَلْقهما خَلَقَهما به، وذلك يدلّ على بطلان ما يقوله المجبّرة أنّ كلّه باطل وسفه وما يخالف الحكمة من فِعْلٍ، الله تعالى عن ذلك[٢].

والثاني: قال قوم: معنى ذلك: أنّه خلق السماوات والأرض بكلامه، وهو قوله: ﴿ائتيا طَوْعاً أو كرهاً﴾[٣] قالوا: فالحقّ هو كلامه، واستشهدوا على ذلك بقوله: ﴿ويوم يقُولُ كُنْ فيكونُ قَولُهُ الحقّ﴾ إنّ [إذ، ظ] الحقّ هو قوله وكلامه، قالوا: والله خالق الأشياء بكلامه، وذلك يوجب أن يكون كلامه قديماً غير مخلوق. وقد بيّنّا فساد هذا الوجه فيما تقدّم، والمعتمد الأوّل.

وقوله: ﴿ويومَ يقولُ كُنْ فيكونُ﴾ نصب ﴿يوم﴾ على وجوه:

أحدها: على معنى: واتّقوا يومَ يقولُ كُن فيكُونُ، نسقاً على الهاء، كما قال: ﴿واتّقوا يوماً لا تَجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً﴾[٤].

والثاني: أن يكون على معنى: واذكر يومَ يقولُ كُن فيكُونُ، لأنّ بعده:

---

(١) ص: ٢٧.

(٢) في هامش الحجريّة هكذا: إمّا أن سقط من العبارة شيء نحو «ليس» وإمّا أن يقرأ من فعلٍ بالتنوين ويجعل الله تعالى عن ذلك خبراً لقوله: وما يخالف الحكمة، وعلى هذا فكان الأولى أن يزاد فيه الفاء بأن يقال: فالله تعالى عن ذلك، حتّى لا يتشبه الأمر على الناظر.

(٣) فصّلت: ١١.

(٤) البقرة: ٤٨.

﴿وإذ قال إبراهيم﴾ والمعنى: واذكر يومَ يقولُ كُن فيكُونُ، واذكر إذ قال إبراهيم، وهو الّذي اختاره الزجّاج.

والثالث: أن يكون معطوفاً على ﴿السموات والأرض بالحقّ﴾: وخَلَقَ يومَ يقولُ كُن فيكُونُ. فإن قيل: إنّ يوم القيامة لم يُخْلَق بعد؟ قيل: ما أَخْبَرَ الله بكونه فحقيقتُهُ واقعٌ لا محالة، وقال قوم[1]: التمام عند قوله: ﴿كن﴾ وقوله: ﴿فيكُونُ قوله الحقّ﴾ ابتداء، أي: ما وُعِدُوا به من الثواب وحُذّروا به من العقاب كائن حقّ قوله بذلك.

وقوله: ﴿كن فيكُونُ﴾ قال قوم: هو خطاب للصُور، المعنى: ويوم يقول للشيء كُن فيكُونُ. وقد بيّنّا فيما مضى أنّ ذلك عبارة عن سرعة الفعل وتيسيره، وأنّه لا يتعذّر عليه شيء بمنزلة أن يقول: كُن فيكُونُ، لا أنّ هناك أمراً على الحقيقة، وكيف يكون هناك أمر والأمر لا يتوجّه إلّا إلى الحيّ القادر، والمعدومات والجمادات لا يحسن أمرها ولا خطابها؟

والغرض بالآية: الدلالة على سرعة أمر البَعْث والساعة، كأنّه قال: ويوم يقول للخَلْق: مُوتوا فيموتون، وانتَشِروا فيَنْتَشِرون، أي: لا يتعذر عليه ولا يتأخّر عن وقت إرادته.

وقيل: ﴿يومَ يقولُ كُن فيكُونُ قولُهُ الحقّ﴾ أي: يأمر فيقع أمره، و﴿الحقّ﴾ من صفة ﴿قوله﴾ كما يقول القائل: قد قُلْتَ فكانَ قولك، والمعنى ليس أنّك قلت فكان الكلام، وإنّما المعنى: أنّه كان ما دلّ عليه القول الأوّل.

وعلى القول الأوّل يرفع ﴿قوله﴾ بالابتداء و﴿الحقّ﴾ خبر الابتداء.

---

(١) كالفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٤٠.

وحُكِيَ عن قومٍ من السلف ﴿فيكونَ﴾ بالنصب بإضمار «أن» وتقديره: كُن فأن يكُونَ، وهذا ضعيف.

وقوله: ﴿وله المُلْكُ يومَ يُنْفَخ في الصُور﴾[١] يحتمل نصب ﴿يومَ يُنْفَخ﴾ ثلاثة أوْجه:

أحدها: أن يكون متعلّقاً بـ ﴿له المُلْك﴾ والتقدير: الملك له يوم يُنْفَخ في الصُور، وإنّما خصّ ذلك اليوم بأنّ المُلْك له كما خصّه في قوله: ﴿لِمَن المُلْكُ اليومَ للهِ الواحدِ القهّار﴾[٢].

وقرأ بعضهم[٣]: ﴿يَنْفُخُ﴾ بفتح الياء، و ﴿عالمُ الغيب والشهادة﴾ فاعل ﴿يَنْفُخ﴾ وهو شاذّ، رُوي[٤] عن ابن عبّاس ذلك، والوجه: أنّه لا يبقى مُلْكُ مَن مَلّكه الله في الدنيا أو تَغَلّب عليه، بل يتفرّد هو تعالى بالمُلْك.

والثاني: أن يكون ﴿يومَ يُنْفَخ﴾ مبيّناً عن[٥] قوله: ﴿يومَ يقولُ كُن فيكُونُ﴾.

الثالث: أن يكون منصوباً بـ ﴿قولُهُ الحقُّ﴾. والمعنى: وقولُهُ الحقُّ يومَ يُنْفَخ في الصُوَر. والوجه في اختصاص ذلك اليوم بالذِكْر ما بيّنّاه في الوجه الأوّل، لأنّ قولَهُ حقٌّ في جميع الأوقات.

وفي معنى ﴿الصُور﴾ قولان:

أحدهما: هو ما عليه أكثر المفسّرين من أنّه اسم لقَرْنٍ يَنْفُخ فيه المَلَك فيكون منه الصوت الّذي يصعق له أهل السماوات وأهل الأرض، ثمّ ينفُخُ فيه نفخةً أُخرى للنُشُور، وهو الّذي اختاره البلخي والجُبّائيّ والزجّاج

---

(١) في الحجريّة: ويحتمل. (٢) غافر: ١٦.

(٣) وهي قراءة أبي عمرو برواية عبد الوارث عنه. راجع شواذّ القرآن لابن خالويه: ص ٤٤.

(٤) رواه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٥٧ مسنداً. (٥) في الحجريّة: مبنيّاً على.

والطبري وأكثر المفسّرين.

والثاني: أنّه جمع «صُورة» مثل قولهم: سُورة وسُوْر، اختاره أبو عُبَيْدَة.

وقرأ بعضهم[١] في الشواذّ: ﴿في الصُوَر﴾ بفتح الواو، وذلك يقوّي ما قاله أبو عُبَيْدَة، ويكون تقديره: يوم يُنْفَخ في الأموات. ويقوّي الأوّل قوله تعالى ﴿ونُفِخَ في الصُور فَصَعِقَ مَن في السموات﴾ ثمّ قال: ﴿ثمّ نُفِخَ فيه أُخرى﴾[٢] ولم يَقُلْ: فيها أُخرى أو فيهنّ، وذلك يدلّ على أنّه واحد.

وروى أبوسعيدالخُدَري قال: قال رسول الله ﷺ: «كيف أنْعَمُ وقدالتَقَمَ صاحِبُ القَرْنِ القَرْنَ وحَنَى جبينه وأصْغَى سَمْعَه ينتظر أن يُؤْمَر فَيَنْفُخَ؟!» قالوا: فكيف نقولُ يا رسولالله؟ قال: «قولُوا: حَسْبُنا الله ونِعْمَ الوكيل»[٣].

والعرب تقول: نَفَخَ الصُورَ، ونَفَخَ في الصُورِ، قال الشاعر:

لَولا ابنُ جَـعْدَةَ لم يُـفْتَح قُـهُنْدُزُكـم
ولا خُراسان حـتّى يُـنْفَخَ الصُـورُ[٤]

ورُوي عن ابن عبّاس: أنّ ﴿الصُورِ﴾ يعني به النفخة الأُولى[٥].

ثمّ بيّن أنّه ﴿عالم الغَيبِ والشـهادة﴾ أي: مـا يشـاهده الخـلق ومـا لا يشاهدونه، وما يعلمونه وما لا يعلمونه، ولا يخفى عليه شيء من ذلك. وبيّن أنّه ﴿الحكيم﴾ في أفعاله ﴿الخبير﴾ العالم بعباده وبأفْعالهم.

ورفع ﴿عالمُ الغيب﴾ لأنّه نعت لـ«الّذي» في قوله: ﴿وهو الّذي خلق السموات والأرض بالحقّ عالم الغيب والشهادة﴾ ويحتمل أن يكون اسم

---

(١) منهم الحسن البصري. راجع شواذّ القرآن لابن خالويه: ص ٤٤. (٢) الزُمَر: ٦٨.
(٣) أخرجه الطبري في تفسيره: ج ١٦ ص ٢٤، وفي ج ٢٩ ص ٩٥ مسنداً عن ابن عبّاس.
(٤) أنشده الفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٤٠ ولم ينسبه لأحد.
(٥) رواه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٥٧ ـ ١٥٨ مسنداً عن عليّ بن أبي طلحة.

ما لم يسمّ فاعله، كما يقولون: أُكِلَ طَعامُك عبدُ الله، فيظهر اسم الآكل بعد أن قد جَرَى الخبر بما لم يسمّ فاعله، والأوّل أجود. فأمّا من فتح الياء ﴿يَنْفُخ﴾ فإنّه جعل ﴿عالمُ الغيب﴾ فاعله مرتفعاً به.

قوله تعالى:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ (٧٤) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أكثر القرّاء ﴿آزَرَ﴾ بنصب الراء، وقرأ أبو بريد المديني [أبو يزيد المَدَني، ظ][١] والحسن البصري ويعقوب بالضمّ. فمَن قرأ بالنصب جعل ﴿آزر﴾ في موضع خَفْضٍ بدلاً من ﴿أَبيه﴾ ومَن قرأ بالضمّ جعله مُنادَىً مفرداً، وتقديره: يا آزَرُ.

وقال الزجّاج: لا خلاف بين أهل النَسَب أنّ اسم أبي إبراهيم «تارِخ» والّذي في القرآن يدلّ على أنّ اسمه: «آزَر».وقيل: «آزَر» عندهم ذَمٌّ في لُغَتهم، كأنّه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه يا مخطِئ أتتّخذ أصناماً؟! فعلىهذا قال الزجّاج: الاختيار الرفع، قال: ويجوز أن يكون وَصْفاً له، كأنّه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه المُخطِئ. قال الزجّاج: وقيل: «آزَر» اسمُ صَنَم، فموضعه نَصْبٌ على إضمار الفعل، كأنّه قال: وإذ قال إبراهيم لأبيه أتتّخذُ آزَرَ، وجعل ﴿أَصناماً﴾ بدلاً من ﴿آزر﴾ وأشباهه، فقال ـ بعد أن قال: أتتّخذُ آزَرَ إلهاً ـ أتتّخذُ أصناماً آلهةً.

والّذي قاله الزجّاج يقوّي ما قاله أصحابنا: إنّ «آزَر» كان جدّه لأُمّه أو كان عمّه[٢] لأنّ أباه كان مؤمناً من حيث ثبت عندهم أنّ آباء

(١) في الطبري: أبي يزيد المديني.

(٢) لرواية الصادق عليه السلام الّذي رواها القطب الراوندي في قصص الأنبياء: ص١٠٣ ح٩٥ عن أبي بصير.

النبيّ ﷺ إلى آدم كلّهم كانوا موحّدين لم يكن فيهم كافر، وحجّتهم في ذلك إجماع الفرقة المحقّقة [المحقّة، ظ] وقد ثَبُتَ أنّ إجماعها حجّة لدخول المعصوم فيها، ولا خلاف بينهم في هذه المسألة.

أيضاً رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «نقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات، لم يُدَنّسني بِدَنَس الجاهلية»[١]. وهذا خبر لا خلاف في صحّته، فبيّن النبيّ ﷺ أنّ الله نقله من أصلاب الطاهرين، فلو كان فيهم كافر لَمَا جاز وَصْفُهم بأنّهم طاهرون، لأنّ الله وصف المشركين بأنّهم أنْجاس، فقال: ﴿إنّما المشركُونَ نَجَسٌ﴾[٢] ولهم في ذلك أدلّة لا نطوّل بذكرها الكتاب لئلّا يخرج عن الغرض.

واختلفوا في معنى «آزَر» هل هو اسم أو صفة؟ فقال السُدّي ومحمّد ابن إسحاق وسعيد بن عبدالعزيز والجُبّائي والبلخي: إنّه اسم أبي إبراهيم، وهو «تارخ»[٣] كما قيل ليعقوب: «إسرائيل» قالوا: ويجوز أن يكون لقباً غلب عليه. وقال مجاهد: ليس «آزَر» أبا إبراهيم، وإنّما هو اسم صَنَمٍ. وقال قوم[٤]: هو سبٌّ وعَبَثٌ بكلامهم، ومعناه: معوجّ.

و ﴿إذ﴾ في الآية متعلّقة بقوله: واذكر إذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصناماً آلهةً. الألف[٥] ألف إنكارٍ لا استفهامٍ وإن كان قد خرج مخرج الاستفهام.

وقوله: ﴿إنّي أَراك وقَوْمَكَ في ضلال مبين﴾ يعني: في ضلال عن الصواب،

---

(١) ذكر الرواية الفخرالرازي في تفسيره: ج ١٣ ص ٣٩، والسيوطي في الحاوي: ج ٢ ص ٣٦٨.
(٢) التوبة: ٢٨.
(٣) في معاني القرآن ٢: ٢٦٥ «تارح» بالمهملة.
(٤) منهم المعتمر بن سليمان عن أبيه. حكاه النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ٧٦.
(٥) في قوله: ﴿أتتّخذُ﴾.

وقوله: ﴿مبين﴾ يدلّ على أنّه قال ذلك مُنْكِراً، والمبين: هو البيّن الظاهر.

والغرض بالآية حثّ النبيّ ﷺ على محاجّة قومه الّذين يدعونه إلى عبادة الأصنام، والإزراء على فعلهم، والاقتداء في ذلك بأبيه إبراهيم عليه السلام وصبره على محاجّة قومه العابدين للأصنام، ليتسلّى بذلك ويقوّي دواعيه إلى ذلك.

والأصنام: جمع صَنَم، وهو مثال من حَجَر أو خَشَب أو من غير ذلك في صورة إنسانٍ، وهو الوَثَن، وقد يقال للصورة المصوّرة على صورة الإنسان في الحائط وغيره: صَنَم ووَثَن.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾

آية بلا خلاف.

أقول: معنى قوله: ﴿وكذلك نُري إبراهيم ملكوت﴾ أي: مِثْل ما وصفنا من قصّة إبراهيم من قوله لأبيه ما قالَ نُرِيه ملكوتَ السماوات، أي: إنّا كما أريناه أنّ قومه في عبادة الأصنام ضالّون كذلك نُرِيه ملكوت السماوات والأرض.

وقيل في معنى «الملكوت» أقوال:

قال الزجّاج والفرّاء والبلخي والجُبّائي والطبري، وهو قول عِكْرِمَة: إنّ الملكوت بمنزلة المُلْك، غير أنّ هذه اللفظة أبلغ من «المُلْك» لأنّ الواو والتاء يُزَادَان للمبالغة. ومثل «المَلَكُوت»: الرَغَبُوت والرَهَبُوت ووَزْنه: «فَعَلُوت» وفي المَثَل «رَهَبُوت خيرٌ من رَغَبوت» أي لأن ترهب خير من أن ترحم، ومَن روى «رَهَبُوتي خيرٌ من رَحَمُوتي» معناه: أن يكون له هيبة يرهب بها خيرٌ من أن يُرْحَم.

وقال مجاهد: ﴿مَلَكُوت السموات والأرض﴾ مُلْكُهما بالنبطيّة.

وقال الضحّاك: يعني: خَلْقُهما، وبه قال ابن عبّاس وقَتادَة. ورُوي عن مجاهد أيضاً: أنّ معناه: آيات السماوات والأرض.

ورُوي عن مجاهد وابن عبّاس أيضاً: أنّه أراد بذلك ما أخبر الله أنّه رآه من النجوم والشمس والقمر حين خرج من المغارة، وبه قال قَتادَة.

وقال الجُبّائي: المعنى: إنّا كنّا نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض والحوادث الدالّة على أنّ الله مالكٌ لها ولكلّ شيءٍ بنفسه، لا يملكه سواه، فأجْرَى «الملكوت» على المملوك الّذي هو في السماوات والأرض مجازاً.

وقوله: ﴿وليكون من الموقنين﴾ أي: أريناه ملكوت السماوات ليستدلّ به على الله، وليكون من الموقنين أنّ الله هو خالق ذلك والمالك له. والمُوقِن: هو العالم الّذي يتيقّن الشيء بعد أن لم يكن مثبتاً، ولهذا لا يوصف تعالى بأنّه متيقّن كما يوصف بأنّه عالِمٌ، لأنّه تعالى عالم بها فيما لم يزل.

وقال أبو جعفرعليه السلام: كَشَطَ الله له الأرض حتّى رآهنّ وما عليهنّ من الملائكة وحَمَلَة العرش[١] وذلك قوله: ﴿وكذلك نُرِي إبراهيم مَلَكُوت السموات والأرض﴾[٢].

فإن قيل: كيف يجوز أن يَرَى ما تحت الأرضين، والأرض حجابٌ لِمَا تحتها، وكذلك السماء لما فوقها؟!

---

(١) كذا في الحجريّة، وفي مخطوطةٍ: له الأرضين حتّى رآهنّ وما تحتهنّ إلى الهواء بعد الماء، وكشط الله له عن السماوات حتّى رآهنّ وما عليهنّ من الملائكة وحملة العرش.

(٢) ونحوه رَوَى العيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤ ح ٣٤ ـ ٣٦.

قلنا: لا يمتنع أن يجعل الله تعالى منها خروقاً ومنافذ، ويقوّي شعاعه حتّى ينفذ فيها فيرى ما فوقها وما تحتها، ولا يمنع من ذلك مانع. ومثل هذا رُوي[١] عن مجاهد والسُدّي وسعيد بن جُبَيْر وسلمان.

قوله تعالى:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ أربع آيات بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن ذَكْوان[٢] وحمزة والكسائي وخَلَف ويحيى[٣] والكسائي عن أبي بكر بكسر الراء وإمالة الهمزة منه ومن قوله: ﴿رِأى أيديهم﴾ في هود[٤] و ﴿رِأى قَميصَه﴾ و ﴿رِأى برهان ربّه﴾ في يوسف[٥] و﴿رِأى ناراً﴾ في طه[٦] و ﴿ما رِأى﴾ و ﴿لقد رِأى﴾ في النجم[٧] سبعة مواضع، وهو ما لم يلقه ساكن ولم يتّصل بمَكْنيٍّ، وافَقَهم العُلَيْمي في ﴿رأى كوكباً﴾ حسب. وقرأ أبو عمرو بفتح الراء وإمالة الهمزة فيهنّ. الباقون بفتح الراء والهمزة.

فإن لَقِي ﴿رأى﴾ ساكناً، وهو ستّة مواضع: هاهنا: ﴿رأى القمر﴾

---

(١) رواه عنهم الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) هو عبدالله بن أحمد الفهري الدمشقي، شيخ الإقراء بالشام وإمام جامع دمشق، توفّي سنة ٢٤٢ هـ. (غاية النهاية للجزري: ج ٢ ص ١٦٨).

(٣) هو يحيى بن آدم، روى القراءة عن أبي بكر بن عياش وروى عنه الإمام أحمد، توفّي سنة ٢٠٣ هـ. (غاية النهاية: ج ٢ ص ٣٦٣).

(٤) الآية: ٧٠.

(٥) الآية: ٢٤ و٢٨ على الترتيب.

(٦) الآية: ١٠.

(٧) الآية: ١١ و١٨.

و﴿رأَى الشمس﴾ وفي النحل: ﴿وإذا رأَى الّذين ظلموا﴾ و ﴿وإذا رأَى الّذين أَشرَكوا﴾[١] وفي الكهف: ﴿ورأَى المجرمون﴾[٢] وفي الأحزاب: ﴿ولمّا رأَى المؤمنون﴾[٣][٤] بكسر الراء وفتح الهمزة فيهنّ حمزة وخَلَف وبصير[٥] وأبو بكر إلّا الأعشى والبُرْجُمي، الباقون بفتح الراء والهمزة.

فإن اتّصل ﴿رأَى﴾ بمَكْنِيٍّ نحو: «رآه» و «رآك» و «رآها» فكسر الراء وأمال الهمزة من حيث وقع حمزة والكسائي وخَلَف ويحيى والكسائي عن أبي بكر.

وقرأ أبو عمرو والدَاجُوني عن ابن ذَكْوان بفتح الراء وإمالة الهمزة، الباقون بفتحهما. قال أبو عليّ الفارسي: وجه قراءة من لم يُمِلْهما[٦] أنّه ترك الإمالة كما ترك الإمالة في قولهم: «دعا» و «رمى» فلمّا لم يُمِلِ الألف لم يُمِلَ الألف الّتي قبلها، كما أمالها مَن يَرَى الإمالة ليُمِيل الألف نحو الياء.

ومَن قرأ بين الفتح والكسر ـ كما قرأ نافع ـ فلا يخلو أن يريد الفتحتَيْن اللتيْن على الراء والهمزة، أو الفتحة الّتي على الهمزة وحدها. فإن كان يريد فتحة الهمزة فإنّما أمالها نحو الكسرة ليميل الألف الّتي في ﴿رأى﴾ نحو الياء، كما أمال الفتحة الّتي على الدال من «هدى» والميم من «رمى» وإن كان يريد أنّه أمالَ الفتحتَيْن جميعاً الّتي على الراء والّتي على

---

(١) الآية: ٨٥ و٨٦. (٢) الآية: ٥٣. (٣) الآية: ٢٢.

(٤) يظهر من سياق الجملة أنّه ينبغي هاهنا إضافة ـ كلمة «فقرأ» وكذا استظهره محشيّ النسخة ـ الحجريّة.

(٥) كذا، وفي نسخة: «مُصَر» وكلاهما تصحيف «نُصَيْر» وهو نُصَيْر بن يوسف الرازي ثمّ البغدادي، من جُلّة أصحاب الكسائي والراوين عنه.

(٦) كذا في الحجريّة، وفي المطبوع: لم يملها.

الهمزة، فإمالة فتحة الهمزة على ما تقدّم ذكره، وأمّا إمالة الفتحة الّتي على الراء فإنّما أمالها لاتّباعه إيّاها إمالة فتحة الهمزة، كأنّه أمال[١] الفتحة في قولك: «من عامر» لكسرة الراء كذلك أمِلْت فتحة الراء من ﴿رأى﴾ لإمالة الفتحة الّتي على الهمزة، والتقديم والتأخير في ذلك سواء.

ومَن كسر الراء والهمزة فالوجه فيه: أنّه كسر الراء من ﴿رأى﴾ لأنّ المضارع منه على «يَفْعَل» وإذا كان المضارع منه على «يَفْعَل» كان الماضي على «فَعِلَ» ألَا تَرى أنّ المضارع في الأمر العامّ إذا كان على «يَفْعَل» كان الماضي على «فَعِلَ» وعلى هذا قالوا: «إيتِ بيتَنا» فكسروا حرف المضارعة، كما كسروه في نحو: «يَعْلَم» و «يَفْهَم». وكسروا الياء أيضاً في هذا الحرف، فقالوا: «إيتنا» ولم يكسروها في «يعْلَم» وإذا كان الماضي على «فَعِل» فيما يُتْرك كسر الراء الّتي هي فاء، لأنّ العين همزة، وحروف الحلق إذا جاءت في كلمةٍ على زنة «فَعِل» كُسِرَت فيها الفاء لكسر[٢] العين في الاسم والفعل، نحو قولهم: «عَيْرٌ قِعِرٌ» و «رَجُلٌ جِبِرٌ وفِجِلٌ» وفي الفعل نحو: «شِهِدَ» و «لِعِبَ» و «نِعِمَ». فكسرةُ الياء على هذا كسرة مخلصة محضة، وليست بفتحة مُمَالة، وأمّا كسرة الهمزة فإنّه يُراد به إمالة فتحتها إلى الكسرة، ليميل الألف نحو الياء.

ومن ترك الإمالة إذا لَقِيَها ساكنٌ فإنّهم كانوا يُميلون الفتحة ليميل الألف نحو الياء، فلمّا سقطت الألف الّتي كانت الفتحة الممالة يميلها نحو الياء في مثل: ﴿رأى الشمس﴾ و ﴿رأى القمر﴾ ونحوهما في جميع القرآن، ومَن وافَقَ في بعض ذلك دون بعضٍ أحبّ الأخذ باللبس.

---

(١) وأيضاً في الحجريّة: فكما أنّه أملت، ظ.

(٢) في الحجريّة: كسرت.

ووجه قراءة أبي بكر وحمزة في ﴿رِأَى الشمس﴾ و ﴿رِأَى القمر﴾ بكسر الراء وفتح الهمزة في جميع القرآن: أنّ كسر الراء إنّما هو للتنزيل الّذي ذكرناه، وهو معنىً منفصلٌ من إمالة فتحة الهمزة، ألَا ترى أنّه يجوز أن يعمل هذا المعنى مَن لا يرى الإمالة كما يجوز أن يعمله مَن يراها، وإذا كان كذلك كان انفصال أحدهما من الآخر سائغاً غير ممتنع.

فأمّا رواية يحيى عن أبي بكر بكسر الراء والهمزة معاً فإنّما يريد بكسرة الهمزة إمالة فتحتها فوجه كسر الراء، وذكروا إمالة فتحها مع زوال ما كان يوجب إمالتها من حذف الألف، فلأنّ الألف محذوفة لالتقاء الساكنَيْن، وما يحذف لالتقاء الساكنَيْن نزّل تنزيل المثْبَت، ألا ترى أنّهم أنشدوا:

ولا ذاكر اللهَ إلّا قليلاً[١]

فنصب الاسم بعد «ذاكر» وإن كانت النون محذوفة لِمَا كان الحذف لالتقاء الساكنَيْن، والحذف لذلك في تقدير الإثبات من حيث كان التقاؤهما غير لازم، ولذلك لم يرد الألف في نحو: رمت المرأة، ويشهد لذلك أنّهم قالوا: «شِهِد» فكسروا الفاء لكسر العين، ثمّ أسكنوا فقالوا: «شِهْد» فبقّوا الكسرة في الفاء مع زوال ما كان أصلها، وأنشد قول الأخْطَل:

إذا غَابَ عنّا غابَ عنّا قُراتُنا وإنشَهْدَ أجدىفضلُه وجداولُه[٢]

وقالوا: «صِعِقَ» ثمّ نسبوا إليه فقالوا: «صِعْقي» فأقرُّوا كسرة الفاء مع زوال كسرة العين الّتي لها كُسِرَت الفاء. وزعم أبو الحسن: أنّ ذلك لغة مع ما فيه من وجوه التلبيس، وأنّها قراءة.

---

(١) لأبي الأسود الدؤلي، وصدره: فألفيته غير مستعتب. راجع ديوان أبي الأسود: ص ٤٩.
(٢) من قصيدة طويلة يذكر أهله ودياره. راجع ديوان الأخطل: ص ١٢٦.

يقال: جَنّ عليه الليلُ، وجَنّه الليلُ، وأجَنّه، وأجَنّ عليه. ومع حذف «على» فأجَنّه ـ بالألف ـ أفصح من جَنّه الليل، وكلّ ذلك مسموع، فَلُغَة أسَد: جَنّهُ الليلُ، ولغة تميم: أجَنّهُ، والمصدر من «جَنّ عليه»: جَنّاً وجُنُوناً وجَناناً، و «أجَنّ»: إجْناناً، ويُقال: أتانا فلانٌ في جِنّ الليل. و «الجِنُّ» مشتقّ من ذلك، لأنّهم استجنّوا عن أعين الناس فلا يُرَوْن، وكلّ ما تَوارى عن أبصار الناس فإنّ العرب تقول: قد جَنّ، ومنه قول الهُذَلِيّ:

وماءٍ[1] وَرَدْتُ قبيل الكَرى   وقد جنّه السَدَفُ الأدْهَمُ[2]

وقال عَبِيد:

وَخَرْقٍ يَصيحُ النومُ فيه مع الصَدَى

مَخُوفٍ إذا ما جنّهُ الليلُ مَرهُوبِ[3]

وتقول: أجْنَنْت الميّتَ إذا واريته في اللَحْد وجَنَنْتُه، وهو مثل جُنُون الليل في معنى: غَطّيته وسمّي الترس مِجَنّاً لأنّه يجنّ أي: يغطّي، وقال الشاعر:

فلمّا أجَنّ الليلُ بِتْنا كأنّنا   على كَثْرةِ الأعداءِ مُحْتَرِسانِ[4]

قوله: ﴿فلمّا جَنَّ عليه الليل﴾ أي: أظْلَم، وقوله: ﴿فلمّا أَفَلَ﴾ معناه: غابَ، يُقال: أفَلَ يَأفُلُ أُفُولاً، وتقول: أين أفَلْتَ عنّا، وأين غِبْتَ عنّا، قال ذو الرُمّة:

مَصابيحُ لَيْسَتْ باللَواتي تَقُودُها   نُجُومٌ ولا بالآفِلاتِ الدَوَالِكِ[5]

---

(١) في الحجريّة: ولمّا وردت.

(٢) لعياض بن خُوَيْلد الخناعي، وقيل لغيره. راجع ديوان الهُذَليّين: ج ٣ ص ٥٦.

(٣) من قصيدة يذكر فيها أهله ويبكي عليهم. راجع ديوان عَبيد بن الأبرص: ص ٣٨ وفيه: وَخَرْقٍ تصيح الهامُ.

(٤) أنشده الأخفش في المعاني: ج ٢ ص ٤٩٤ ولم ينسبه لأحد.

(٥) من قصيدة له يصف إبلاً. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٥٨٣.

وقوله: ﴿رأى القمر بازغاً﴾ أي: طالعاً، يُقال: بَزَغَت الشمس بُزُوغاً إذا طَلَعت، وكذلك القمر. وقوله للشمس: ﴿هذا ربّي﴾ وهي مؤنّثة معناه: هذا الشيء الطالع ربّي، أو على: أنّه حين ظَهَرت الشمس وقد كانوا يذكرون الربّ في كلامهم، فقال لهم: هذا ربّي.

وقيل في معنى هذه الآية وجوه أربعة:

أحدها ـ ما قاله الجُبّائي ـ : إنّ ما حكى الله عن إبراهيم في هذه الآيات كان قبل بلوغه، وقبل كمال عقله ولزوم التكليف له، غير أنّه لمقاربته كمال العقل خَطَرت له الخواطر، وحرّكته الشبهات والدواعي عن الفكر فيما يشاهده من هذه الحوادث، فلمّا رأى الكوكب ـ وقيل: إنّه الزهرة ـ [و] بانَ نوره مع تنبّهه بالخواطر على الفكر فيه وفي غيره ظنّ أنّه ربّه، وأنّه هو المُحْدِث لِمَا شاهده من الأجسام وغيرها ﴿فلمّا أَفَل قال لا أُحبّ الآفلين﴾ لأنّه صار منتقلاً من حال إلى حال، وذلك منافٍ لصفات القديم ﴿فلمّا رأى القمر بازغاً﴾ عند طلوعه رأى كبره وإشراق ما انبسط من نوره في الدنيا ﴿قال هذا ربّي﴾ فلمّا راعاه وجده يزول ويأفل، فصار عنده بحكم الكوكب الّذي لا يجوز أن يكون بصفة الإله لتغييره وانتقاله من حال إلى حال ﴿فلمّا رأى الشمس بازغةً﴾ أي: طالعة قد مَلأَت الدنيا نوراً ورأى عظمها وكبرها ﴿قال هذا ربّي هذا أكبر فلمّا أَفلت﴾ وزالت وغابت فكانت شبيهةً بالكوكب والقمر قال حينئذٍ لقومه: ﴿إنّي بريء ممّا تشركون﴾ فلمّا أكمل الله عقله ضبط بفكره النظر في حدوث الأجسام بأن وجدها غير منفكّة من المعاني المحدثة، وأنّه لابدّ لها من مُحْدِث، قال حينئذٍ لقومه: ﴿إنّي وجّهت وجهي للّذي فطر السموات والأرض﴾ إلى آخرها.

والثاني: ما قاله البلخي وغيره من أنّ هذا القول كان من إبراهيم في زمان مهلة النظر، لأنّ مهلةَ النظر مدّةٌ الله العالم بمقدارها، وهي أكثر من ساعة، وقال البلخي: وأقلّ من شهر، ولا يدري ما بينهما إلّا الله. فلمّا أكمل الله عقله، وخطر بباله ما يوجب عليه النظر، وحرّكته الدواعي على الفكر والتأمّل له قال ما حكاه الله، لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يُخْلَق عارفاً بالله، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله عقله، وخوّفه من ترك النظر بالخواطر. فلمّا رأى الكوكب ـ وقيل[1]: هي الزُهْرة ـ رَأى عِظَمَها وإشراقَها وما هي عليه من عجيب الخَلْق، وكان قومه يعبدون الكواكب، ويزعمون أنّها آلهة ﴿قال هذا ربّي﴾ على سبيل الفكر والتأمّل لذلك، فلمّا غابت وأفَلَت، [و] علم أنّ الأُفُول لا يجوز على الله عَلِمَ أنّها مُحْدَثَة متغيّرة لتنقّلها، وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، وأنّه لمّا رأى أُفُولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيّتهما، وقال في آخر كلامه: ﴿إنّي بريء ممّا تشركون إنّي وجهت وجهي للّذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله وعلمه بأنّ صفات المُحْدَثين لا تجوز عليه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يقول: ﴿هذا ربّي﴾ مُخْبِراً، وهو يجوز أن يكون مخْبَره لا على ما أخبر، لأنّه غير عالم بذلك، وذلك قبيح في العقول، ومع كمال عقله لابدّ أن يلزمه التحرّز من الكذب؟!

قلنا عن ذلك جوابان:

أحدهما: أنّه قال ذلك فارضاً مقدّراً لا مُخْبِراً، بل على سبيل الفكر

---

(١) قاله مجاهد. راجع تفسير الماوردي: ج ٢ ص ١٣٦.

والتأمّل، كما يقول الواحد منّا لغيره إذا كان ناظراً في شيء ومُحْتَمِلاً[١] بين كونه على إحدى صفتَيْه، إنّا نفرضه على إحداهما لننظر فيما يؤدّي ذلك الفرض إليه من صحّةٍ أو فسادٍ، لا يكون بذلك مُخْبِراً، ولهذا يصحّ من أحَدِنا إذا نظر في حُدُوث الأجسام وقِدَمِها أن يفرض كونها قديمة ليتبيّن ما يؤدّي إليه ذلك الفرض من الفساد.

والثاني: أنّه أخبر عن ظنّه، وقد يجوز أن يكون المفكّر المتأمّل ظانّاً في حال نظره وفكره ما لا أصل له ثمّ يرجع عنه بالأدلّة والعلم، ولا يكون ذلك منه قبيحاً.

فإن قيل: ظاهر هذه الآيات يدلّ على أنّ إبراهيم ما كان رأى هذه الكواكب قبل ذلك، لأنّ تعجّبه منها تعجّب من لم يكن رآها، فكيف يجوز أن يكون إلى مدّة كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم؟!

قلنا: لا يمتنع أن يكون ما رأى السماء إلّا في ذلك الوقت، لأنّه رُوي أنّ أُمّه ولدته في مغارة لا يَرَى السماء، فلمّا قارب البلوغ وبلغ حدّ التكليف خرج من المغارة ورأى السماء وفَكّر فيها. وقد يجوز أيضاً أن يكون رآها غير أنّه لم يفكّر فيها ولا نظر في دلائلها، لأنّ الفكر لم يكن واجباً عليه، فلمّا كَمُلَ عقله وحرّكته الخواطر فكّر في الشيء الّذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكّراً فيه.

والثالث: أنّ إبراهيم لم يقل ما تضمّنته الآيات على وجه الشكّ، ولا في زمان مهلة النظر، بل كان في تلك الحال عالماً بالله وبما يجوز عليه، فإنّه لا يجوز أن يكون بصفة الكواكب، وإنّما قال ذلك على سبيل

---

(١) في الحجريّة: ممثلاً.

الإنكار على قومه، والتنبيه لهم على أنّ ما يغيب وينتقل من حالٍ إلى حال لا يجوز أن يكون إلهاً معبوداً، لثبوت دلالة الحَدَث فيه. ويكون قوله: ﴿هذا ربّي﴾ محمولاً على أحد وجهَيْن:

أحدهما: أي: هو كذلك عندكم وعلى مذهبكم، كما يقول أحَدُنا للمشبّه على وجه الإنكار عليه: «هذا ربّي جسم يتحرّك ويسكن» وإن كان عالماً بفساد ذلك.

والثاني: أن يكون ذلك مستَفْهِماً، وأُسْقِط حرف الاستفهام للاستغناء عنه، كما قال الأخْطَل:

كَذَبَتْكَ عينُكَ أمْ رأيْتَ بواسِطٍ غَلَسَ الظلامِ من الرَبَابَ خَيالا[١]

وقال آخر:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإن كنتُ دارياً
بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الجَمْرَ أم بِثَمانِ[٢]

وقال ابن أبي ربيعة:

ثمّ قالوا: تحبّها؟ قلتُ: بَهْراً عَدَدَ القطر والحَصَى والتُرابِ[٣]

وقال أوْس بن حَجَر[٤]:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإن كنتُ دارياً
شُعَيْبُ بنُ سَهْمٍ أم شُعَيْب بنُ مِنْقَرِ

---

(١) من قصيدة يهجو جريراً ويمدح قومه. راجع ديوان الأخطل: ص ٢٤٦.
(٢) لعمر بن أبي ربيعة. ويُروَى الصدر: فو الله ما أدري وإنّي لحاسِبٌ. راجع ديوان ابن أبي ربيعة: ص ٢٦٦.
(٣) من قصيدة له. راجع ديوان ابن أبي ربيعة: ص ٤٣١. فيه: عدد النجم.
(٤) كذا تبعاً للطبري، ولم نجده في ديوانه، وفي كتاب سيبويه: ج ٣ ص ١٧٤ ـ ١٧٥ منسوب إلى الأسود بن يَعْفُر نقل عنه: شُعَيْثُ بنُ سَهْمٍ أم شُعَيْثُ بنُ مِنْقَرِ.

وإنّما أراد: أشُعَيْبُ بن مِنْقَر.

فإن قيل: حذف حرف الاستفهام إنّما يجوز إذا كان في الكلام عِوَضاً منه نحو: «أم» الدالّة عليه، ولا يستعمل مع فَقْد العِوَض، وفي الأبيات عِوَض عن حرف الاستفهام وليس ذلك في الآية.

قلنا: قد يحذف حرف الاستفهام مع ثبوت العِوَض تارة وأُخرى مع فَقْده إذا زال اللبس، وبيت ابن أبي ربيعة ليس فيه عِوَض ولا فيه حرف الاستفهام، وأنشد الطبري:

رَفَوْني وقالوا: يا خُوَيْلِدُ لم تُرَعْ
فَقُلْتُ وأنكَرْتُ الوجُوهَ: هُمُ هُمُ؟[1]

أي: أهُمُ هُمُ؟ ورُوي عن ابن عبّاس في قوله: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [أنّه] قال: معناه: أفَلا اقتحم العقبة؟[2] وحذف حرف الاستفهام. وإذا جاز أن يحذفوا حرف الاستفهام لدلالة الخطاب جاز أن يحذفوه لدلالة العقل، لأنّ دلالة العقل أقوى من غيرها.

والرابع: أنّ إبراهيم قال ذلك على وجه المحاجّة لقومه بالنظر، كما يقول القائل: إذا قلنا: إنّ لله ولداً لزمنا أن نقول: له زوجة، وأن يَطأ النساء ... وأشباه ذلك، وليس هذا على وجه الإقرار والإخبار والاعتقاد بذلك، بل على وجه المحاجّة، فيجعلها مذهباً ليرى خصمُهُ المعتقِدُ لها فَسادَها.

وكلّ هذه الآيات فيها تنبيه لمشركي العرب، وزَجْرٌ لهم عن عبادة الأصنام، وحثٌّ على الأخذ بدين إبراهيم أبيهم وسلوك سبيله في النظر والفكر والتديّن، لأنّهم كانوا قوماً يعظّمون أسلافهم وآباءهم، فأعْلَمَهم الله

(١) البيت منسوب لأبي خراش الهُذَلي. راجع ديوان الهذليّين: ج ٢ ص ١٤٤.
(٢) راجع تفسير ابن عبّاس: ص ٥١١. والآية: ١١ من سورة البلد المباركة.

تعالى أنّ اتّباع الحقّ من دين أبيهم الّذي يقرّون بفضله أوجب عليهم إن كان بهم تعظيم الآباء والكراهة لمخالفتهم.

وفي الآية دلالة على أنّ معرفة الله ليست ضرورية، لأنّها لو كانت ضروريّة لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال على ذلك، ولكان يقول لقومه: كيف تعبدون الكواكب وأنتم تعلمون حدوثها وحدوث الأجسام ضرورةً؟ وتعلمون أنّ لها مُحْدِثاً على صفات مخصوصة ضرورةً؟ وما كان يحتاج إلى تكلّف الاستدلال والتنبيه على هذا.

وقوله: ﴿لئن لم يهدني ربّي﴾ معناه: لئن لم يلطف بي ويسدّدني ويوفّقني لإصابة الحقّ في توحيده ﴿لأكوننّ من القوم الضالّين﴾ الّذين ضلّوا عن الحقّ وأخطأُوا طريقه، فلم يصيبوا الهدى. وليس الهداية هاهنا الأدلّة، لأنّ الأدلّة كانت سبقت حال زمان النظر، فإنّ التكليف لا يحسن من دونها ولا يصحّ مع فَقْدها.

وقوله في الشمس: ﴿هذا أكبر﴾ يعني: من الكواكب، وحُذِفَ لدلالة الكلام عليه.

وقوله: ﴿إنّي وجّهت وجهي﴾ معناه: أخْلَصت عبادتي وقصدت بها إلى الله الّذي خَلَق ﴿السموات والأرض﴾ وفيه إخبار عن إبراهيم وإقرار منه واعتراف منه بأنّه عليه السلام خالف قومه أهل الشرك، ولم يأخذه في الله لومة لائم، ولم يستوحش من قول الحقّ لقلّة تابعيه، وقال لهم: ﴿إنّي بريء ممّا تشركون﴾ مع الله ـ الّذي خلقني وخلقكم ـ في عبادته من آلهتكم، بل ﴿وجّهت وجهي﴾ في عبادتي إلى الّذي خَلَقَ ﴿السموات والأرض﴾ الّذي يبقى ولا يفنى، الحيّ الّذي لا يموت.

وأخبر أنّه يوجّه[1] عبادته ويخلصها له تعالى، و[2] الاستقامة في ذلك لربّه على ما يجب من التوحيد، لا على الوجه الّذي يوجّه له من حيث ليس بحنيف. ومعنى «الحنيف»: هو المائل إلى الاستقامة على وجه الرجوع فيه ﴿وما أنا من المشركين﴾ إنّي لستُ منكم، ولا ممّن يدين بدينكم ويتّبع ملّتكم أيّها المشركون.

قوله تعالى:

وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ آية عند الجميع.

أقول: قرأ أهل المدينة وابن ذكْوان: ﴿أتحاجّوني﴾ بتخفيف النون، الباقون بتشديدها. وقرأ الكسائي والعِبْسي ﴿وقد هداني﴾ بالإمالة، الباقون بالتفخيم.

قال أبو عليّ: مَن شدّد فلا نظر في قوله، ومَن خفّف فإنّه حذف النون الثانية لالتقاء النونين، والتضعيف يكره، فيتوصّل إلى إزالته تارةً بالحذف نحو: علماء بني فلان[3] وتارةً بالإبدلال نحو: لا أملاه[4] حتّى تفارقا، ونحو: «ديوان» و «قيراط» فحذفوا الثانية منهما كراهية التضعيف، ولا يجوز أن يكون المحذوفة الأُولى لأنّ الاستثقال يقع بالتكرير في الأمر الأعمّ، وفي الأُولى ـ أيضاً ـ أنّها دلالة الإعراب ولذا حُذِفَت الثانية[5] كما

(١) في الحجريّة: يوحّد.

(٢) في الحجريّة زيادة: «يؤثر» تصحيحاً.

(٣) في نسخة: «عُلِمَ أنّي فلان». ولا يخفى أنّ أصله: «بنيّ فلان» بياءين.

(٤) وأصله: «أملله» بلامين.

(٥) وتقرير كلامه ﷺ هو: أنّه لا يجوز أن تكون المحذوفة الأُولى لأنّ الاستثقال بها حصل، وأيضاً: فإنّ الأُولى علامة الرفع، وعلامة الرفع لا تُحذف إلّا بعامل.

حذف الشاعر في قوله:

لَـــــــيْتي

أُصادِفُه وأفقدُ [يذهب،خ] بعضَ مالي[١]

وقال بعضهم: حذف هذه النون لغة غَطَفَان. وحكى سيبويه[٢] هـذه القراءة مستشهداً بها في حذف النونات كراهية التضعيف.

وأمّا إمالة ﴿هَدَاني﴾ فحسنة، لأنّه من: هَدَى يَهْدي، فهو من الياء، وإذا كانوا أمالوا «عَزاء» و «وعاء» لأنّه قد يـصير إلى اليـاء فـي «عـزى» و «وعى» فهذا لا إشكال في حسنه.

قوله: ﴿وحاجّه قومه﴾ يعني: في وجـوب عـبادة الله وتـرك عـبادة آلهتهم، وخوّفوه مِن تَرْكها، وأن لا يأمن أن يحيلَه آلهتهم مـن الأصـنام وغيرها، فقال لهم إبراهيمعليه‌السلام: ﴿أتحاجّوني فـي الله وقـد هـدانـي﴾ بأن وفّقني لمعرفته، ولَطُفَ بي في العلم بـتوحيده وتـرك الشـرك وإخـلاص العبادة له ﴿ولا أخاف ما تشركون به﴾ أي: لا أخاف منه ضرراً إن كَفَرتُ به، ولا أرجو نفعاً إن عَبَدْتُه، لأنّه بينَ صَنَمٍ قد كُسِرَ فلم يدفع عن نفسه أو نَجْمٍ دلّ أُفُولُه على حدثه، فكيف تحاجّوني وتـدعونني إلى عـبادة مـن لا يُخَاف ضرره ولا يُرْجا نفعه؟!

﴿إلّا أن يشاء ربّي شيئاً﴾ فيه قولان:

أحدهما: إلّا أن يقلبها الله فيحييها ويـقدّرها فـتضرّ وتـنفع، فـيكون ضررها ونفعها إذ ذاك دليلاً على حدثها أيضاً، وعـلى تـوحيد الله، وأنّـه المستحقّ للعبادة دون غيره، وأنّه لا شريك له في ملكه، ثمّ أثـنى عـليه

---

(١) وصدر البيت هكذا: كمُنية جابر إذ قال لَيْتني. أنشده أبو زيد في نوادر اللغة: ص ٦٨ ونسبه إلى زيد الخيل الطائي.

(٢) في الكتاب: ج ٣ ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.

تعالى فأخبر بأنّه عالم بكلّ شيء، وأمرهم بالتذكّر والتدبّر لِمَا أورده عليهم ممّا لا يدفعونه، ولا يقدرون على إنكاره إن أنصفوا.

الثاني: قال الحسن: قوله: ﴿ولا أخاف ما تشركون به﴾ أي: لا أخاف الأوثان ﴿إلّا أن يشاء ربّي شيئاً﴾ أستوجبُهُ على الله تعالى، ويشاء الله أن يدخلني في ملكِكم(١) بالكفر. والأوّل هو الأجود.

﴿أتُحاجّونّي﴾ أصله: «أتحاجّونني» بنونَيْن: إحداهما للجمع والأُخرى لاسمة، فأُدْغِمَت إحداهما في الأُخرى، فَشُدّدت، ومثله: ﴿تأْمرونّي﴾(٢) وقد يُخَفّف مثل هذا في بعض المواضع، قال الشاعر:

أبالموتِ الّذي لابدّ أنّي ... ملاقٍ لا أباكِ تُخوّفِيني(٣)

فجاء بنونٍ واحدةٍ وخفّفها، والأوّل أجود وأكثر في العربيّة.

قوله تعالى:

وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُم وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَـٰنًا فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية احتجاج من إبراهيمعليه السلام على قومه وتأكيد لما قدّم من الحجاج، لأنّه قال لهم: ﴿وكيف﴾ تلزمونني أن ﴿أخاف ما أَشركتم﴾ به من الأوثان المخلوقة وقد تبيّن حالهم، وأنّهم لا يضرّون ولاينفعون ﴿و﴾ أنتم ﴿لا تَخافون﴾ من هو القادر على الضرّ والنفع، بل تَجترِئون عليه وتتقدّمون بين يديه بأن تجعلوا له شركاء في ملكه وتعبدونهم من دونه ﴿فأيُّ الفريقَيْن أَحقّ بالأمن﴾ نحن المؤمنون الّذين

---

(١) في المطبوع: ملّتكم.

(٢) الزمَر: ٦٤.

(٣) أنشده في مجاز القرآن: ج ١ ص ٣٥٢ ونسبه إلى حَيّة النُمَيْري.

عرفنا الله بأدلّته ووجهنا العبادة نحوه، أم أنتم المشركون بعبادته[١] غيره من الأصنام والأوثان؟ ولو أطرحتم الميل والمحبّة والعصبيّة لَمَا وجدتم لهذا الحجاج مدفعاً.

وقوله: ﴿ما لم ينزّل به سلطاناً﴾ أي: حجّة، لأنّ «السلطان» هو الحجّة في أكثر القرآن، وذلك يدلّ على أنّ كلّ مَن قال قولاً واعتقد مذهباً بغير حجّةٍ مبطلٌ.

وقوله: ﴿إن كنتم تعلمون﴾ معناه: إن كنتم تستعملون عقولكم وعلومكم، وتحكّمونها على ما تهوونه وتميل إليه أنفسكم.

وفي الآية دلالة على فساد قول من يقول بالتقليد وتحريم النظر والحِجاج، لأنّ الله تعالى مدح إبراهيم لمحاجّته لقومه، وأمر نبيّه بالاقتداء به في ذلك فقال: ﴿وتلك حجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾[٢] ثمّ قال بعد ذلك: ﴿أُولئك الّذين هَدَى الله فبِهُداهم اقْتَدِه﴾[٣] أي: بأدلّتهم اقْتَدِه.

قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

آية عند الجميع.

أقول: تحتمل هذه الآية أن تكون إخباراً عن الله تعالى دون الحكاية عن إبراهيم، بأنّه قال تعالى: إنّ مَن عرف الله تعالى وصدّق به وبما أوجب عليه ولم يخلط ذلك بظلم فإنّ له الأمن من الله بحصول الثواب والأمان من العقاب، وهو المحكوم له بالاهتداء، وهو قول ابن إسحاق وابن زيد والطبري والجُبّائي وابن جُرَيْج.

---

(١) كذا، والظاهر: بعبادة.
(٢) الآية: ٨٣ التالية.
(٣) الآية: ٩٠.

وقال البلخي: إنّ ذلك من قول إبراهيم، لأنّه لمّا قطع خصمه وألزمه الحجّة أخبر أنّ الّذين آمنوا ولم يَلْبِسوا إيمانَهم بظُلْمٍ فإنّهم الآمنون المهتدون، قال: وكذلك يفعل مَن وضحت حجّته وانقطع بعد البيان خصمه.

والظُلْم المذكور في الآية هو الشِرْك عند أكثر المفسّرين: ابن عبّاس وسعيد بن المسيّب وقَتادَة ومجاهد وحَمّاد بن زيد وأُبيّ بن كَعْب وسلمان رحمة الله عليه قال: أَلَم تسمع قوله: ﴿إنّ الشِرْك لَظُلْمٌ عظيمٌ﴾[1] وهو قول حُذَيْفَة.

ورُوِي عن عبدالله بن مسعود أنّه قال: لمّا نزلت هذه الآية شقّ على الناس وقالوا: يا رسولالله وأيّنا لا يظلم نفسه؟ فقال: إنّه ليس الّذي تعنون، أَلَم تسمعوا إلى ما قال العبد الصالح: ﴿يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بالله إنَّ الشِرْك لَظُلْم عظيم﴾[2].

وقال الجُبّائي والبلخي وأكثر المعتزلة: إنّه يدخل فيه كلّ كبيرة تحبط ثواب الطاعة، قال: مَن هذه صورته لا يكون آمناً ولا مهتدياً. قال البلخي: ولو كان الأمر على ما قالوه إنّه يختصّ الشرك لَوَجَب أن يكون مرتكب الكبيرة إذا كان مؤمناً يكون آمناً، وذلك خلاف القول بالإرجاء.

وهذا الّذي ذكروه خلاف أقاويل المفسّرين من الصحابة والتابعين، وما قاله البلخي لا يلزم، لأنّه قول بدليل الخطاب، لأنّ المشرك غير آمن بل هو مقطوع على عقابه بظاهر الآية، ومرتكب الكبيرة غير آمن لأنّه يجوز العفو ويجوز المؤاخذة وإن كان ذلك معلوماً بدليلٍ. وظاهر قوله: ﴿ولم يَلْبِسوا إيمانهم بظُلْمٍ﴾ وإن كان عامّاً في كلّ ظُلْمٍ فلنا أن نخصّه

(١) لقمان: ١٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح: ج٦ ص٧١، والترمذي في السنن: ج ٥ ص ٢٦٢ ح ٣٠٦٧.

بدليل أقوال المفسّرين وغير ذلك من الأدلّة الدالّة على أنّه يجوز العفو من غير توبة.

ورُوي عن عليّ عليه السلام: أنّ الآية مخصوصة بإبراهيم(١).

وقال عِكْرِمَة: مختصّة بالمهاجرين(٢).

وأمّا «الظُلْم» في أصل اللغة فقد قال الأصْمَعي: هو وضع الشيء في غير موضعه(٣). قال الشاعر يمدح قوماً:

هُرْتُ الشَقاشِق ظَلّامون للجُزُرِ(٤)

فوصفهم أنّهم ظلّامون للجُزُر، لأنّهم عَرْقَبوها فوضعوا النَحْر في غير موضعه، وكذلك الأرض المظْلُومة سمّيت بذلك لأنّه صُرِفَ عنها المطر، ومنه قول الشاعر:

والنُؤْيُ كالحَوْضِ بالمظْلُومَةِ الجَلَدِ(٥)

سمّاها «مظلومة» لأنّهم كانوا في سفرٍ فتحوّضوا حوضاً لم يحكموا صنعته، ولم يضعوه في موضعه.

قوله تعالى:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٧٠، والحاكم في المستدرك: ج ٢ ص ٣١٦ بالسند عن زياد بن حرمة عنه عليه السلام.

(٢) حكى القول عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٧١ مسنداً.

(٣) حكاه عنه الأزهري في التهذيب: ج ١٤ ص ٣٨٣.

(٤) وصدره: عاد الأذلّة في دارٍ وكان بها. أنشده في تهذيب اللغة: مادّة «ظلم» ونسبه إلى ابن مقبل.

(٥) وصدره: إلّا الأواريّ لأياً ما أبيّنها. للنابغة الذبياني من قصيدة يمدح بها النعمان والّتي اعتبرت من المعلّقات العشر. راجع ديوان النابغة: ص ١٩.

أقول: قرأ أهل الكوفة ويعقوب: ﴿درجاتٍ مَن نشاء﴾ ومَن نوّن أراد أنّ المرفوع «صاحب الدرجات» وتقديره: نرفع مَن نشاء درجاتٍ.

و«الدرجات» معناها: المراتب وفي أصل اللغة هي المراقي، فشبّه علوّ المنازل بها.

أخبر الله تعالى أنّ الحُجَجَ الّتي ذكرها إبراهيم لقومه آتاه الله إيّاها(١) وأعطاها إيّاه، بمعنى: أنّه هداه لها، وإنّه احتجّ بها بأمر الله، ورَضِيَها منه وصوّبه فيها، ولهذا جعلها حجّة على الكفّار.

وقوله: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ من المؤمنين الّذين يؤمنون بالله ويطيعونه، ويبلغون من الإيمان والدعاء إلى الله منزلةً عظيمةً أعلا درجةً ممّن لم يبلغ من الإيمان مثل منزلتهم، وبيّن أنّه ﴿حكيم﴾ فيما يدبّره من أُمور عباده ﴿عليم﴾ بهم وبأعمالهم.

وفي ذلك دلالة على صحّة المحاجّة والمناظرة في الدين، والدعاء إلى توحيد الله والاحتجاج على الكافرين، لأنّه تعالى مدح ذلك واستصوبه، ومَن حَرّم الحِجاج فقد ردّ صريح القرآن.

قوله تعالى:

وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ

(١) في الحجريّة: إيّاه آتاها وأعطاها إيّاه.

وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾ سبع آيات.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وخَلَف: ﴿الَّيْسع﴾ بتشديد اللام وفتحها وسكون الياء هاهنا وفي صٓ[1] الباقون بسكون اللام وفتح الياء.

قال الزجّاج التشديد والتخفيف لغتان.

وقال أبو عليّ: الألف واللام ليستا للتعريف بل هما زائدتان، وكان الكسائي يستصوب القراءة بلامَيْن ويُخَطِّئ مَن قرأ بغيرهما، كأنّ الاسم عنده «لَيْسَع» ثمّ يدخل الألف واللام، قال: ولو كانت «يَسَع» لم يجز أن يدخل الألف واللام، كما لا يدخل في «يَزيد» و «يَحيى». قال الأصمعي: فقلت له: فـ «اليَرْصَع» من الحجارة، و «اليَعْمَلَة» من الإبل، و «اليَحْمَد» حيّ من اليمن، فكأنّما ألقمته حَجَراً، وبعدها فإنّا قد سمعناهم يُسمّوْن بـ «يَسَع» ولم نرهم يُسمّوْن بـ «لَيْسَع».

وقال الفرّاء: القراءة بالتشديد أشبه بالأسماء العجميّة من التخفيف، قال: لأنّهم لا يكادون يدخلون الألف واللام في ما لا يُجْرى، مثل: «يَزيد» و «يَعْمُر» إلّا في الشعر، أنشَدَني بعضُهُم:

وَجَدْنا الوليدَ بنَ اليزيد مبارَكاً   شديداً بأعباءِ الخِلافَةِ كاهِلُهُ[2]

---

(١) الآية: ٤٨.

(٢) لابن ميّادة الرماح بن أبرد، من قصيدة يمدح الوليد بن يزيد الاموي. راجع خزانة الأدب: ج ٢ ص ٢٢٦ وما بعده.

قال: وإنّما دَخل الألف واللام في «يزيد» لدخولهما في «الوليد» فإذا فعلوا ذلك فقد أمسوا الحرف مدحاً.

قوله: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب﴾ الهاء في ﴿له﴾ كناية عن إبراهيمعليه‌السلام ﴿كلاً هدينا﴾: نصب ﴿كلاًّ﴾ بـ ﴿هدينا﴾ و ﴿نوحاً هدينا من قبلُ﴾ معناه: هديناه قبل إبراهيم.

وقوله: ﴿ومن ذرّيته داود وسليمان﴾ تقديره: وهدينا داود وسليمان نسقاً على «نوح» ويحتمل أن يكون قوله: ﴿ومن ذرّيّته﴾ الهاء راجعة إلى«نوح» لأنّ الأنبياء المذكورين كلّهم من ذرّيّته.

قال الزجّاج: ويجوز أن يكون من ذرّيّة إبراهيم، لأنّ ذِكْرَهُما جميعاً قد جَرى، وأسماء الأنبياء الّتي جاءت بعد قوله: ﴿ونوحاً هدينا من قبلُ﴾ نسق على «نوح» نصب كلّها، ولو رفعت على الابتداء كان صواباً.

قال أبو عليّ الجُبّائي: الهاء لا يجوز أن تكون كناية عن «إبراهيم» لأنّ فيمن عدّد من الأنبياء: «لوطاً» وهو كان ابن اخته ـ وقيل: ابن أخيه ـ ولم يكن من ذرّيّته.

وهذا الّذي قاله ليس بشيءٍ، لأنّه لا يمنع أن يكون غلّب الأكثر. وجميع مَن ذكِرَ من نسل إبراهيم، على أنّه قال ـ فيما رُوي عنه ـ ابن مسعود: إنّ إلياسَ إدريسُ[(١)] وهو جدُّ نوحٍ، ولم يكن من ذرّيّته، ومع هذا لم يطعن على قول من قال: إنّها كناية عن نوح. وقال ابن إسحاق: إلياس هو ابن أخي موسى[(٢)].

ويجوز أن تكون الهاء كناية عن «إبراهيم» ويكون مَن سمّاهم

(١) رواه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٧٢ مسنداً.
(٢) حكاه عنه الطبري أيضاً في تفسيره.

إلىقوله: ﴿وكلٌّ من الصالحين﴾ من ذرّيّته، ثمّ قال: ﴿وإسماعيل والْـيَسَع ويونس ولوطاً﴾ فعطفهم على قوله: ﴿ونوحاً هدينا﴾.

وفي الآية دلالة على أنّ الحسن والحسين من وُلْدِ رسولالله ﷺ، لأنّ «عيسى» جعله الله من ذرّيّة إبراهيم أو نوح، وإنّما كانت اُمّه من ذرّيّتهما.

والوجه في الآيات أنّ الله تعالى أخبر أنّه رفع درجة إبراهيم بما جعل في ذرّيّته من الأنبياء، وجزاه بما وصل إليه من السرور والابتهاج عندما أعْلَمه عن ذلك، وبما أبقى له من الذِكْر الرفيع في الأعقاب، والجزاء على الإحسان لذّة وسرور، ومن أعظم السرور وأكثر اللذّات عِلْمُ الإنسان بأنّه يكون من عقبه وولده المنسوبين إليه أنبياء يدعون إلى الله ويجاهدون في سبيله، ويكونون ملوكاً وخلفاء يطيعون الله ويحكمون بالحقّ في عباد الله.

ثمّ أخبر أنّه جَزَى نوحاً بمثل ذلك على قيامه في الدعاء إليه والجهاد في سبيله.

و«الهداية» في الآيات كلّها هو الإرشاد إلى الثواب دون الهداية الّتي هي نصب الأدلّة، لأنّه تعالى قال في آخر الآيات: ﴿وكذلك نُجزِي المحسنين﴾ فبيّن أنّ ذلك جزاءٌ، ولا يليق إلّا بالثواب الّذي يختصّ به المحسنون، دون الهداية الّتي هي الدلالة ويشترك فيها المؤمن والكافر، وهو قول أبي عليّ الجُبّائي والبلخي.

وقوله: ﴿أُولئك الّذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوّة﴾ إشارة إلى مَن تقدّم ذِكره من الأنبياء.

وقوله: ﴿فإن يكْفُر بها هؤلاء﴾ يعني: الكفّار الّذين جحدوا نبوّة النبيّ ﷺ في ذلك الوقت ﴿فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ معنى﴿وكّلنا بها﴾ أي: وكّلنا بمراعاة أمر النبوّة وتعظيمها، والأخذ بهُدَى

الأنبياء قوماً ليسوا بها بكافرين. وإنّما أضاف ذلك إلى المؤمنين وإن كان قد فعل بالكافرين أيضاً إزاحة العلّة في التكليف من حيث إنّ المؤمنين هم الّذين قاموا بذلك وعملوا به فأضافه إليهم، كما أضاف قوله ﴿هُدًى للمتّقين﴾ وإن كان هداية لغيرهم.

وقيل في المعنيّين بقوله: ﴿ليسوا بها بكافرين﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه عَنَى بذلك الأنبياء الّذين جَرى ذِكْرهم، آمنوا بما أتى به النبيّ ﷺ في وقت مبعثهم [مبعثه، ظ] وهو قول الحسن والزجّاج والطبري والجُبّائي، قال الزجّاج: لقوله تعالى: ﴿أُولئك الّذين هَدَى الله فبِهُداهُم اقْتَدِه﴾ وذلك إشارة إلى الأنبياء الّذين ذكرهم وَوَصفهم وأمر النبيّ ﷺ بالاقتداء بِهُدَاهم.

والثاني: إنّه عنى به الملائكة، ذهب إليه أبو رَجاء العُطَارِدِي.

وقال قوم: عَنَى به مَن آمن من أصحاب النبيّ ﷺ في وقت مبعثه. وقال الفرّاء والضحّاك: قوله: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء﴾ يعني: أهل مكّة ﴿فقد وكّلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾ يعني: أهل المدينة، والأوّل أقوى.

وفي الآية دلالة على أنّ الله تعالى يتوعّد من يعلم أنّه لا يشرك ولا يفسق، وأنّ الوعد والوعيد قد يكونان بشرطٍ.

وقوله: ﴿أُولئك الّذين هدى الله﴾ معناه: أُولئك الّذين حكم الله لهم بالهدى والرشاد، وزادهم هدىً حين اهتدوا، والمراد به: الأنبياء الّذين تقدّم ذِكْرهم الثمانية عشر، وأمر النبيّ ﷺ بأن يسلك سبيلهم، ويأخذ بهُدَاهم في تبليغ الرسالة والصبر على المحن، وأن يقول لقومه: ﴿لا أسألكم عليه أجراً﴾ يعني: على الأداء والإبلاغ، ولكنّه يذكّر به العالمين وينبّههم على ما يلزمهم من عبادة الله والقيام بشكره.

وقوله: ﴿فَبِهُدَاهُم اقْتَدِه﴾ قرأ حمزة والكسائي وخَلَف ويعقوب والكسائي عن أبي بكر بحَذْف الهاء في الوصل وإثباتها في الوقف، الباقون بثباتها في الوصل والوقف وسكونها، إلّا ابن ذَكْوان فإنّه كسرها ووصلها بياءٍ في اللفظة، وإلّا هشاماً فإنّه كسرها من غير صلة بياء، ولا خلاف في الوقف أنّها بالهاء ساكنة.

قال أبو عليّ الفارسي: الوجه الوقف بالهاء لاجتماع الكثرة، والجمهور علىإثباته، ولا ينبغي أن يوصل والهاء ثابتة، لأنّ هذهالهاء فيالسكتبمنزلة همزة الوصل في الابتداء في أنّ الهاء للوقف كما أنّ همزة الوصل للابتداء بالساكن، فكما لا تثبت الهمزة في الصلة كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء.

قال أبو عليّ: وقراءة ابن عامر بكسر الهاء وإشمام الهاء الكسرة من غير بلوغ ياء ليس بِغَلَطٍ، وجهها: أن يجعل الهاء كناية عن المصدر لا الّتي تلحق للوقف. وحَسُنَ إضماره لِذِكْر الفعل الدالّ عليه، ومثل ذلك قول الشاعر:

فَجالَ على وَحْشيّة وتَخالُهُ
على ظَهْرِهِ شَيئاً [سبّاً، خ] جَديداً يمانيا

كأنّه قال: تَخَال خيلاً على ظهره سَبّاً جديداً، ومثل ذلك قول الشاعر:

هذا سُراقَةُ للقُرآنِ يَدرُسُهُ
والمرءُ عندَ الرُشى إن يَلْقَها ذِيبُ[1]

فالهاء كناية عن المصدر، ودلّ «يدرُسُه» على الدرس، ولا يجوز أن يكون ضمير «القرآن» لأنّ الفعل قد تعدّى إليه باللام، فلا يجوز أن

(١) أنشده سيبويه في الكتاب: ج ٣ ص ٦٧ ولم ينسبه لأحد.

يتعدّى إليه وإلى ضميره، كما أنّك إذا قلتَ: «أزَيداً ضربته» لم ينصب «زيداً» بـ«ضربت» لتعدّيه إلى الضمير. وقياسه: إذا وقف عليه أن يقول: «اقْتَدِهِ» فيكسر هاء الضمير، كما تقول: «أسْرِه» في الوقف، وفي الوصل: «أسْرِهي يا هذا».

واستدلّ قوم بقوله: ﴿فبِهُدَاهُم اقْتَدِه﴾ على أنّ النبيّ ﷺ كان متعبّداً بشريعة من قبله من الأنبياء! وهذا لا دلالة فيه، لأنّ قوله: ﴿فبِهُدَاهُم اقْتَدِه﴾ معناه: فبأدلّتهم اقْتَدِه[1] والدلالة: ما أوجبت العلم، ويجب الاقتداء بها لكونها موجبة للعلم لا غير، ولذلك قال تعالى: ﴿ذلك هُدَى الله يهدي به مَن يشاء من عباده﴾ فنسب «الهدى» إلى نفسه، فعلم بذلك أنّه أراد ما قلناه.

وقوله: ﴿ولو أشركوا لحَبِطَ عنهم ما كانوا يعملون﴾ يدلّ على أنّ الهدى في قوله ﴿واجتبيناهم وهديناهم﴾ هداية الثواب على الأعمال الصالحة، لأنّ الثواب على الأعمال هو الّذي يتحبط تارةً وبقيت أُخرى، دون الهداية الّتي هي الأدلّة الحاصلة للمؤمن والكافر.

وقوله: ﴿وكلّاً فضّلنا على العالمين﴾ يعني: على عالمي زمانهم الّذين ليسوا أنبياء.

وإنّما دخلت «من» في قوله: ﴿من آبائهم وذرّيّاتهم﴾ للتبعيض، كأنّه قال: وبعض آبائهم وبعض ذرّيّاتهم وبعض إخوانهم هديناهم، ولو لم تدخل «من» لاقتضى أنّه هَدَى جميعهم الهداية الّتي هي الثواب، والأمر بخلافه،

---

(١) لم يرد في الحجريّة: «فبأدلّتهم اقتده» وفي هامشه هنا ما يلي: ورد في ما اتّفقوا عليه وذلك لا يليق إلّا بالتوحيد ومكارم الأخلاق فأمّا الشرائع فإنّها تختلف ولا يصحّ بجميع الأنبياء فيها الاقتداء، ظ.

وقوله: ﴿اجتبيناهم﴾ معناه: اخترناهم.

وقوله: ﴿ولو أشركوا لحَبِطَ عنهم ما كانوا يعملون﴾ لا يدلّ على صحّة ثواب طاعاتهم الّتي أشركوا في توجيهها إلى غير الله، لأنّهم أوقعوها على خلاف الوجه الّذي يستحقّ به الثواب، فأمّا ما تقدّم فليس في الآية ما يقتضي بطلانه، غير أنّا قد علمنا أنّه إذا أشْرَك لا ثواب معه أصلاً، لإجماع الأُمّة على أنّ المشرك لا يستحقّ الثواب، فلو كان معه ثواب وقد ثَبُتَ أنّ الإحباط باطل لكان يؤدّي إلى أنّ معه ثواباً وعقاباً، لأنّا قد بيّنّا بطلان القول بالتحابط في غير موضع، وذلك خلاف الإجماع.

قوله تعالى:

وَمَاقَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّالَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (٩١) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: ﴿يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً﴾ بالياء فيهنّ، الباقون بالتاء فيهنّ.

ومَن قرأ بالياء حمله على أنّه غيب [غيبة، ظ] بدلالة قوله: ﴿وما قدَروا الله حقّ قدره إذ قالوا ما أَنزل الله على بَشَرٍ من شيء قل مَن أَنزل الكتاب الّذي جاء به موسىٰ ... يجعلونه﴾ فيحمله على الغيبة لأنّ ما قبله غيبة. ومَن قرأ بالتاء حمله على قوله: ﴿وعُلِّمتم ما لم تَعْلَموا﴾ فجاء على الخطاب، وكذلك ما قبله.

ومعنى ﴿تجعلونه قَراطيس﴾: تجعلونه ذوي قراطيس، أي: تودعونه إيّاها ﴿وتخفون﴾ أي: تكتمونه. وموضع قوله: ﴿تبدونها وتخفون كثيراً﴾

يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون صفة لـ ﴿قَراطيس﴾ لأنّ النكرة توصف بالجُمَل.

والآخر: أن نجعله حالاً من ضمير ﴿الكتاب﴾ من قوله: ﴿تجعلونه قراطيس﴾ على أن تُجْعَل «القراطيس»: «الكتاب» في المعنى، لأنّه مكتوب فيها.

رُوِي: أنّ سبب نزول هذه الآية: أنّ النبيّ ﷺ رأى حَبْراً من أحْبار اليهود سميناً يقال له: مالك بن الضيف [الصيف، خ] ـ وقيل[1]: فَنْحاص ـ فقال له النبيّ ﷺ: أليس في التوراة: أنّ الله يبغض الحَبْر السمين؟ فغضب وقال: ما أنزل الله على بَشَرٍ من شيء، فلعنته اليهود وتبرّأت منه، فنزلت هذه الآية ذكر ذلك عِكْرِمَة وقَتادَة.

وقال محمّد بن كَعْبٍ القُرَظِي: نزلت في جماعةٍ من اليهود. ورُوي مثل ذلك عن ابن عبّاس.

وقال مجاهد: نزلت في مشركي قريش، ورُوِي ذلك عن ابن عبّاس أيضاً، وهو أشبه بسياق الآية، لأنّهم الّذين أنكروا أن يكون الله أنزل كتاباً على بَشَر، دون اليهود والنصارى.

ومعنى قوله: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ أي: ما عرفوه حقّ معرفته، وماوصفوه بما هوأهل أن يُوصَف به ﴿إذ قالوا ما أَنزل الله على بَشَرٍ من شيء﴾ أي: ما أرسل الله رسولاً، ولم ينزل على بَشَرٍ من شيء، مع أنّ المصلحة والحكمة يقتضيان ذلك، ودلّت المعجزات الباهرة على بعثة كثيرٍ منهم.

ثمّ أمر الله نبيّه أن يقول لهم: ﴿مَن أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى

---

(١) قاله السُدّي. راجع تفسير الطبري: ج ٧ ص ١٧٦.

نوراً وهدى للناس﴾ فإنّهم يقرّون بذلك، وإنّ الله أنزله وبعث موسى عليه السلام نبيّاً، وإن لم يقرُّوا بذلك فقد خرجوا من اليهودية إلى قول من ينكر النبوّات، والكلام على مَن أنكر ذلك أصلاً مذكور في النبوّات مستوفىً لانطوّل بذكره هاهنا.

وعلى ما قلناه: من أنّ الآية متوجّهة إلى مشركي قريش، من حيث إنّ الله تعالى من أوّل السورة إلى هاهنا في الإخبار عن المشركين وعن أحوالهم، وكذلك أوّل الآية في قوله: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره﴾ لأنّهم كانوا لا يعتقدون التوحيد ويعبدون مع الله الأصنام، وأهل الكتاب كانوا بخلاف ذلك، لأنّهم كانوا يعتقدون التوحيد، فلا يليق بهم ذلك وإن كان اليهود ـ عندنا ـ أيضاً غير عارفين بالله على وجهٍ يستحقّون به الثواب. والقول الآخر أيضاً محتمل.

فعلى ما اخترنا يكون قوله: ﴿قل من أَنزل الكتاب﴾ متوجّهاً إلى اليهود والنصارى، لأنّهم المقرّون بذلك دون قريش ومشركي العرب، ويجوز أن يكون متناولاً للمشركين أيضاً، ويكون على وجه الاحتجاج عليهم، والتنبيه لهم على ما ظهر من معجزات موسى وظهور نبوّته، وهذا الّذي اخترناه قول مجاهد، واختاره الطبري والجُبّائي.

وقوله: ﴿تجعلونه قراطيس﴾ أي: تقطّعونه فتجعلونه كُتُباً متفرّقة وصُحُفاً تبدون بعضها وتخفون بعضها، يعني: ما في الكتب من صفات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والإشارة إليه والبشارة به.

ثمّ عطف على ما ابتدأ به من وصف الكتاب الّذي جاء به موسى، وأنّه نور وهدىً، فقال: ﴿وعلِّمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم﴾ على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمّ أجاب عن الكلام الأوّل فقال: ﴿قل الله﴾ وهذا معروف في

كلام العرب، لأنّ الإنسان إذا أراد البيان والاحتجاج بما يعلم أنّ الخصم مقرٌّ به ولا يستطيع دفعه ذكر ذلك، ثمّ تولّى الجواب عنه بما قد علم أنْ لا جواب له غيره.

وقوله: ﴿ثمّ ذَرْهُم في خوضهم يلعبون﴾ يقال لمن قامت عليه الحجّة الواضحة الّتي لا يمكنه دفعها، وليس على إباحة ترك الدعاء والإنذار بل على ضَرْبٍ من الوعيد والتهديد، كأنّه قال: دَعْهُم فسيعلمون عاقبة أمرهم. ويجوز أن يكون أراد: دَعْهُم[١] فلا تقاتِلْهم، ولا تعمل على قهرهم على قبول قولك إلى أن يُؤْذَن لك في ذلك، فيكون إنّما أباح تَرْك قتالهم، لا تَرْك الدعاء والتحذير وتَرْك البيان والاحتجاج.

و ﴿يلعبون﴾ رفعه لأنّه لم يجعله جواباً لقوله: ﴿ذَرْهُم﴾ ولو جعله جواباً لجزمه، كما قال: ﴿ذَرْهُم يأْكُلُوا ويتمتّعوا﴾[٢] وكان ذلك جواباً، وموضع ﴿يلعبون﴾ نصب على الحال، وتقديره: ذَرْهُم لاعبين في خوضهم.

وقال قوم[٣]: إنّ هذه الآية مدنيّة مع الآيتَيْن اللتَيْن ذكرناهما في أوّل السورة، ويجوز أن يكون ذلك بمكّة أيضاً.

قوله تعالى:

وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْأَخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو بكر وحده ﴿ولينذر﴾ بالياء، الباقون بالتاء.

ومَن قرأ بالتاء فلقوله: ﴿إنّما أنت منذرُ مَن يَخْشاها﴾[٤] وقوله:

---

(١) في الحجريّة: ردعهم.
(٢) الحجر: ٣.
(٣) منهم مقاتل. راجع تفسير السمرقندي: ج ١ ص ٥٠٠.
(٤) النازعات: ٤٥.

﴿وأَنْذِر به الّذين يَخافون﴾[١]. ومَن قرأ بالياء جعل «الكتاب» هو المنْذِر، لأنّ فيه إنذاراً، لأنّه قد خوّف به في قوله: ﴿هذا بلاغ للناس وليُنْذَروا به﴾[٢] وقوله: ﴿إنّما أُنذِرُكم بالوحي﴾[٣] فلا يمتنع إسناد الإنذار إليه على وجه التوسّع.

قوله: ﴿وهذا كتاب﴾ إشارة إلى القرآن الّذي أنزله الله على نبيّه محمّدﷺ، فعطف هذه الآية على ذِكْره الكتاب الّذي جاء به موسىعليه السلام، فلمّا وصفه قال تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارَكٌ﴾ وَصَفَه بأنّه ﴿مبارك﴾ وأنّه ﴿مصدّق﴾ لما ﴿بين يديه﴾ يعني: ما مضى من كتب الأنبياء كالتوراة والإنجيل وغيرهما، وبيّن أنّه إنّما أنزله لتنذر به أهل مكّة وهي ﴿أُمّ القرى ومَن حَوْلها﴾ قال ابن عبّاس وقَتادة وغيرهما: ﴿أُمّ القرى﴾ مكّة ﴿ومن حولها﴾ أهل الأرض كلّهم.

وإنّما خصّ أهل مكّة بذلك لأنّها أعظم قدراً، لأنّ فيها الكعبة، ولأنّ الناس يقصدونها بالحجّ والعمرة من جميع الآفاق. وإنذاره بالقرآن: هو تخويفه إيّاهم بألوان عذاب الله وعقابه إن أقاموا على كفرهم بالله ولم يؤمنوا به وبرسوله.

وقوله: ﴿والّذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به﴾ يعني: بالقرآن، ويحتمل أن يكون كناية عن محمّدﷺ لدلالة الكلام عليه، وهذا يقوّي مذهبنا في أنّه لا يجوز أن يكون مؤمناً ببعض ما أوجب الله عليه دون بعض.

وبيّن أنّهم ﴿على صلاتهم﴾ يعني: على أوقات صلاتهم ﴿يحافظون﴾ بمعنى: يراعون أوقاتها ليؤدّوها في الأوقات، ويقيموا [يقوموا، ظ] بإتمام

---

(١) الآية: ٥١ المتقدّمة. (٢) إبراهيم: ٥٢. (٣) الأنبياء: ٤٥.

ركوعها وسجودها وجميع فرائضها.

وقيل: سمّيت مكّة أُمّ القرى لأنّها أوّل موضع سُكِنَ في الأرض. وقيل: إنّ الأرض كلّها دُحِيتَ من تحتها فكانت أُمّاً لها. وقال الزجّاج: سمّيت بذلك لأنّها أعظم القُرى شأناً.

قوله تعالى:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآأَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: اختلفوا فيمن نَزَلَت فيه هذه الآية، فقال أكثر المفسّرين: إنّ قوله: ﴿ومن أظلم ممّن افترى على الله كذباً﴾ نزلت في مُسَيْلَمَة [الكذّاب] حيث ادّعى النبوّة. وقال: إنّه يُوحى إليه، وإنّ قوله: ﴿ومَن قال سأُنْزلُ مثل ما أَنزل الله﴾ نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سَرْح، فإنّه كان يكتب الوَحْيَ للنبيّ ﷺ، وكان إذا قال له: اكتُبْ عليماً حكيماً، كَتبَ: غفوراً رحيماً، وإذا قال: اكتُبْ غفوراً رحيماً، كَتَب: عليماً حكيماً، وارتدّ ولَحِقَ بمكّة وقال: إنّي أُنْزِل مثل ما أنزل الله. ذهب إليه عِكْرِمَة وابن عبّاس ومجاهد والسُدّي والجُبّائي والفرّاء والزجّاج وغيرهم.

وقال قوم[١]: نَزَلَت في مُسَيْلَمَة خاصّةً.

وقال آخرون[٢]: نَزَلَت في ابن أبي سَرْح خاصّةً. والأوّل هو المرويّ

---

(١) منهم قتادة. راجع تفسير الطبري: ج ٧ ص ١٨٢.

(٢) كالسُدّي. راجع المصدر السابق: ص ١٨١.

عن أبي جعفر عليه السلام (١).

وقال البلخي: قوله: ﴿ومَن أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو قال أُوحِيَ إليَّ﴾ هم الّذين ادّعوا النبوّة بغير برهان وكذبوا على الله ﴿ومن قال سأُنْزِل مثل ما أَنزل الله﴾ هم الّذين قالوا: ﴿لو نشاء لَقُلْنا مثل هذا إن هذا إلّا أساطير الأوّلين﴾ (٢) فادّعوا ثمّ لم يفعلوا، وأعرضوا وبذلوا الأنفس والأموال، واستعملوا في إطفاء نور من جاء بالكتاب سائر الحيل.

ثمّ أخبر تعالى عن حال مَن فعل ذلك، فقال: ﴿ولو تَرى إذ الظالمون في غَمَرات الموت﴾ [وحذف جواب ﴿لو﴾ وتقديره: ولو ترى إذ الظالمون في غَمَرات الموت] (٣) لرأيت عذاباً عظيماً، وكلّ من كان في شيء كثير يقال له: غَمَر فلاناً ذلك، ويقال: قد غَمَرَ فلاناً الدَيْنُ، معناه: كَثُرَ فَصارَ فيما يُعْلَم بمنزلة ما يُبْصَر قد غَمَر وغَطّى من كَثْرته.

[وقوله: ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ معناه: باسطو أيديهم بالعذاب، وقيل: يقبض أرواح الكفّار] (٤)(٥).

وقوله: ﴿أَخرِجُوا أنفسكم اليوم﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون تقديره: «يقولون: أخرِجوا أنفسكم» كما تقول للّذي تعذّبه: لأزهقنّ نفسك، ولأخرجنّ نفسك، فهم يقولون لهم: ﴿أَخرجوا أنفسكم﴾ على معنى الوعيد والتهديد، كما يدفع الرجل في ظهر صاحبه ويُكْرِهُه على المضيّ بأن يجرّه أو بغير ذلك، وهو في ذلك يقول:

---

(١) رواه في الكافي: ج ٨ ص ٢٠١ ح ٢٤٢، وتفسير العيّاشي: ج ١ ص ٣٦٩ ح ٦٠ عن أحدهما عليهما السلام، وفي تفسير القمي: ج ١ ص ٢١٠ عن الصادق عليه السلام.

(٢) الأنفال: ٣١.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

(٤) لم يرد في الحجريّة.

(٥) قاله الفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٤٥.

امضِ الآن لترى ما يحلّ بك.

والغَمَرات: جمع غَمْرَة، وَغَمْرة كلّ شيء: كَثْرته ومعظمه، وأصله: الشيء [الّذي] يَغْمُر الأشياء فيغطّيها، وقال ابن عبّاس: ﴿غَمَرات الموت﴾ سَكَراته. وبَسْطُ الملائكة أيديها: فهو مدّها، وقال ابن عبّاس [أيضاً]: البَسْط: الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم ومَلَك الموت يتوفّاهم، وقال الضحّاك: بَسْطها أيديها بالعذاب.

والثاني: أن يكون معناه: خلّصوا أنفسكم، أي: لستم تقدرون على الخلاص ﴿اليوم تجزون عذاب الهُون﴾ أي: العذاب الّذي يقع به الهَوَان الشديد، والهَوْن ـ بفتح الهاء وسكون الواو ـ: من الرِفْق والدَعَة، كقوله: ﴿وعباد الرحمن الّذين يمشون على الأرض هَوْناً﴾ (١) وقال الشاعر:

هَوْناً كما لا يَردُّ الدَهْرُ ما فاتا   لا تهلكنّ أسفاً في إثْرِ مَن ماتا(٢)

وقد روي فتح الهاء في معنَى «الهَوَان» قال عامر بن جُوَيْن:

يُهِينُ [تحين، ظ] النُفُوسَ وهَوْن النُفو
سِ عند الكريهةِ أغلَى لَها(٣)

والمعروف ضمّ الهاء إذا كان بمعنَى «الهَوَان». قال ذو الإصْبع العَدْوانِي:

اذْهَب إليك فَما أُمّي براعِيَةٍ
تَرْعَى المَخَاضَ ولا أُغْضِي على الهُونِ(٤)

يعني: على الهوان. وعن أبي جعفر عليه السلام: ﴿عذاب الهُون﴾ يعني: العَطَش(٥).

---

(١) الفرقان: ٦٣.   (٢) في الطبري: «هَوْنُكما» و «لا تهلكا» ولم ينسبه لأحد.

(٣) وفي الأغاني: ج ١٣ ص ١٤٤ نسبه إلى الخنساء وفيه: «أبقى» بدل «أغلى».

(٤) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٨٤.

(٥) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٧٠ ح ٦٢ عن سلام عنه عليه السلام.

وقوله: ﴿ومن قال سأُنْزِل مثل ما أنزل الله﴾ في موضع جرّ، كأنّه قال: ومَن أظلم ممّن قال ذلك.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ وَمَانَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّاكُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ آية .

أقول: قرأ أهل المدينة والكسائي وحفص: ﴿بينَكم﴾ بنصب النون، الباقون برفعها. «البَيْن» مصدر بانَ يَبِينُ: إذا فارَقَ، قال الشاعر:

بانَ الخَليطُ بِرامَتَين فَـوَدّعُوا ... أوَ كُلّما ظَعَنوا لِبَيْنٍ تَجْزَعُ[١]

وقال أبو زيد: بانَ الحيّ بَيْنُونةً وبَيْناً: إذا ظَعَنوا، وتَـبايَنُوا تَـبايُناً: إذا كانوا جميعاً فتفرّقوا، قال: والبِيْن: ماينتهي إليه بصرك منحائطٍ أوغيره[٢].

واستعمل هذا الاسم على ضربَيْن:

أحدهما: أن يكون اسماً منصرفاً كالافتراق، والآخر: أن يكون ظرفاً. فَمَن رفعه رفع ما كان ظرفاً استعمله اسماً، ويدلّ على جواز كونه اسماً قوله: ﴿هذا فِراقُ بَيْني وبَيْنَكَ﴾[٣] وقوله: ﴿ومن بَينِنا وبَينِكَ حِجابٌ﴾[٤] فلمّا استُعْمِل اسماً في هذه المواضع جاز أن يُسْنَد إليه الفعل الّذي هو ﴿تقطّع﴾ في قراءة مَن رفع.

ويدلّ على أنّ هذا المرفوع هو الّذي استُعْمِل ظرفاً أنّه لا يخلو من: أن يكون الّذي هو ظرف اتّسع فيه أو يكون الّذي هو مصدر، ولا يجوز أن يكون الّذي هو مصدر، لأنّ التقدير يصير: لقد تقطّع افتراقكم، وهذا خلاف

(١) لجرير من قصيدة يهجو الفرزدق. راجع ديوان جرير: ص ٢٥٦.
(٢) النوادر في اللغة: ص ٣٣. (٣) الكهف: ٧٨. (٤) فصّلت: ٥.

المعنى المراد، لأنّ المراد: لقد تقطّع وَصْلُكم وما كنتم تتألّفون عليه.

فإن قيل: كيف جاز أن يكون بمعنى الوَصْل وأصله: الافتراق والتباين، وعلى هذا قالوا: بانَ الخليطُ إذا فارَقَ، وفي الحديث: «ما بَانَ من الحيّ فهو ميتة»؟!

قيل: إنّه لمّا استُعْمِل مع الشيئَيْن المتلابسَيْن نحو: بيني وبينك شِرْكَة، وبيني وبينه صَداقَة ورَحِم، صارت لذلك بمنزلة الوُصْلَة وعلى خلاف الفُرْقة، فلذلك صار ﴿لقد تقطّع بينكم﴾ بمعنى: لقد تقطّع وَصْلكم.

ومثل «بَيْن» في أنّه يجري ظرفاً ثمّ يُستَعْمل اسماً «وسْط» ساكن العين، ألا تَرى أنّهم يقولون: جَلَسْت وَسْطَ القَوم، فيجعلونه ظرفاً، لا يكون إلّا كذلك، وقد استعملوه اسماً، كما قال الشاعر:

مِن وَسْطِ جَمْعِ بني قُرَيْظَةَ بعدَما هَتَفَتْ رَبيعَةُ يا بني خَوّاتِ

وحكى سيبويه: هو أحمر بين العينَيْن [أعمّ من المعنيين، ظ].

وأمّا من نصب ﴿بينَكم﴾ ففيه وَجْهان:

أحدهما: أنّه أضمر الفاعل في الفعل، ودلّ عليه ما تقدّم من قوله: ﴿وما نرى معكم شفعاءكم الّذين زعمتم أنّهم فيكم شُرَكاء﴾ لأنّ هذا الكلام فيه دلالة على التقاطع والتهاجر، وذلك المضمر هو الأصل، كأنّه قال: لقد تقطّع وَصْلكم بينكم.

والثاني: أن يكون على مذهب أبي الحسن: أن يكون لفظه منصوباً معناه مرفوعاً، فلمّا جرى في كلامهم منصوباً ظرفاً تركوه على ما يكون عليه في أكثر الكلام، وكذلك تقول في قوله: ﴿يوم القيامة يفصل بينكم﴾[1]

(١) الممتحنة: ٣.

وكذلك قوله: ﴿وإنّا منّا الصالحون ومنّا دونَ ذلك﴾[(١)] فـ﴿دون﴾ في موضع رفع عنده وإنكان منصوباللفظ، كما تقول: منّاالصالح ومنّا الطالح، فترفع.

وقال الزجّاج: الرفع أجود، وتقديره: لقد تقطّع وَصْلُكم، والنصب جائز على تقدير: لقد تقطّع ما كنتم فيه من الشِرْكَة بينكم.

وقال الفرّاء: في قراءة عبدالله: ﴿لقد تقطّع ما بينَكم﴾ وهو وجه الكلام، إذا جعل الفعل لـ«بين» ترك نصباً في موضع رفع، لأنّه صفة، فإذا قالوا: هذا دون من الرجال، فلم يضيفوه رفعوه في موضع الرفع، وكذلك تقول: بينَ الرجلَيْنبَيْنبعيد وبَوْنبعيد، فإذا أفردتهأجريتهفيالعربية وأعطيته الإعراب.

قال مُهَلْهِل:

كأنّ رِمـاحَهُم أشْـطَانُ بِـئْرٍ بَعيدٍ بَيْنُ جَالَيْها جَـرُورُ[(٢)(٣)]

فرفع «بين» حيث كانت اسماً.

وقال مجاهد: معنى ﴿تقطّع بينكم﴾ أي: تواصلكم، وبه قال قَتادَة وابن عبّاس.

فمعنى الآية: الحكاية عن خطاب الله تعالى يوم القيامة لهؤلاء الكفّار الّذين اتّخذوا مع الله أنداداً وشُرَكاء، وأنّه يقول لهم عند ورودهم: ﴿لقد جئتمونافُرادَى﴾وهوجمع فَرْد وفَرِيد وفَرَدِ وفَرْدَان، قالالأزهري: لا يجوز «فَرْد» على هذا المعنى. والعربُ تقول: فُـرَادَى وفَـرادُ فـلا يـصرفونها، يشبّهونها بثَلاثَ ورُباع، قال الشاعر:

---

(١) الجنّ: ١١.

(٢) أنشده القالي البغدادي في أماليه: ج ٢ ص ١٣٢. والمهَلْهِل هو لقب امرئ القيس بن ربيعة أخي كليب، والبيت من قصيدة يرثي أخاه.

(٣) في الحجريّة: حاليها جزور.

تَرَى النُعَراتِ الزُرْقَ تحتَ لَبانِهِ فُرادى ومَثْنى أضْعَفَتْها صَواهِلُه[١]

وقال نابِغَة بني ذُبْيان:

مــن وَحْش وَجْـرَةَ مُـوشيٍّ أكـارِعُهُ

طاوِي المصيرِ كَسَيْفِ الصَيْقَلِ الفَرَدِ[٢]

وكان يونس يقول: «فُرَاد» جمع «فَرْد» كما قيل: تُؤَام وتُؤْم. ومثل: الفُرادى الرُدَافى والقُرَانى، ورجل أفْرَد وامرأة فَرْداء: إذا لم يكن لهما أخ، وقد فَرَدَ الرجل فهو: يَفْرُدُ فُرُوداً، يُراد به تَفَرّد فهو فَارِد.

فمعنى قوله: ﴿جئتمونا فُرادَى﴾ أي: وحداناً لا مال لكم ولا أثاث، ولا رقيق ولا شيء ممّا كان الله خوّلكم في الدنيا ﴿كما خَلَقْناكم أوّلَ مرّة﴾.

ورُوي[٣] عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «يُحْشَرون حُفاةً عُراةً غُـرْلاً»[٤] والغُرْلُ: هم الغُلْف[٥].

ورُوي: أنّ عايشة قالت لرسول الله حين سمعت ذلك: واسَوْأتاه ينظر بعضهم إلى سَوْأة بعض من الرجال والنساء، فقال رسول الله: ﴿لكلّ امرئ منهم يومئذٍ شأن يغنيه﴾ فيشغل بعضهم عن بعض[٦].

قال الزجّاج: يحتمل أن يكون المعنى: كما بَدَأكم أوّل مرّة، أي: كان بَعْثُكم كخَلْقِكم من غير كُلْفَة ولا مَشَقّة.

---

(١) لتميم بن أبي مقبل. تقدّم ذكره عند تفسير الآية: ٣ من سورة النساء.

(٢) من قصيدته الّتي عدّت إحدى المعلّقات العشر يمدح بها الملك النعمان. راجع ديوان النابغة الذبياني: ص ٢١.

(٣) رواه مسلم في الصحيح: ج ٤ ص ٢١٩٤ ح ٢٨٥٩ وما بعده بإسناده عن ابن عبّاس.

(٤) في الحجريّة: عزلاً، والصواب ما أثبتناه.

(٥) أي: غير مختونين، جمع «أغرل» وهو الّذي لم يختن (لسان العرب).

(٦) رواه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٨٤. والآية: ٣٧ من سورة عَبَس.

وقال الجُبّائي: معناه: جئتم ﴿فُرَادى﴾ واحداً واحداً ﴿كما خلقناكم أوّل مرّة﴾ أي: بلا ناصر ولا معين، كما خلقكم في بطون أُمّهاتكم ولا أحد معكم.

وقوله: ﴿وتركتم ما خوّلناكم وراء ظهوركم﴾ يعني: ما ملّكناكم في الدنيا ممّا كنتم تتباهون به فيها خلفكم في الدنيا، وهذا تعبير من الله لهم لمباهاتهم الّتي كانوا يتباهون في الدنيا بأموالهم، يقال: خوّلته، أي: أعطيته، ويقال: خَالَ الرجل يَخَالُ أشدّ الخِيال ـ بكسر الخاء ـ وهو خائِلٌ، ومنه قول أبي النَجْم:

أعطَى فَلَم يَبْخَلْ ولم يُبَخّلِ ... كُومَ الذُرَى من خَوَلِ المخَوّلِ[١]

﴿وما نرى معكم شفعاءكم الّذين زعمتم أنّهم فيكم شُرَكاء﴾ يقول تعالى لهؤلاء الكفّار: ما نَرى معكم شركاءكم[٢] الّذين كنتم تزعمون في الدنيا أنّهم يشفعون لكم عند ربّكم يوم القيامة.

وقال عِكْرِمَة: إنّ الآية نزلت في النَضَر بن الحارثِ بن كَلْدَة حين قال: سوف يشفع فيَّ اللات والعزّى، فنزلت الآية.

وقوله: ﴿لقد تقطّع بينكم﴾ أي: وَصْلكم ﴿وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون﴾ أي: جارَ عن طريقتكم ما كنتم تزعمون من آلهتكم أنّه شريك لله تعالى، وأنّه يشفع لكم عند ربّكم، فلا شفيع لكم اليوم.

قوله تعالى:

إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَى يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ آية بلا خلاف.

(١) أنشده الطبري في تفسيره: ج ١١ ص ١٨٥.

(٢) في نسخة بدل «شركاءكم»: «شفعاءكم».

أقول: في هذه الآية تنبيه لهؤلاء الكفّار الّذين اتّخذوا مع الله آلهةً عَبَدوها، وحجّة عليهم، وتعريف منه لهم خطأً ما هم عليه من عبادة الأصنام، بأن قال: إنّ الّذي له العبادة ومستحقّها هو الله الّذي فَلَقَ الحبّ، يعني: شقّه من كلّ ما ينبت عن النبات، فأخرج منه الزرع على اختلافها، والنوى من كلّ ما يغرس ممّا له نواة فأخرج منه الشجر، والحبّ: جمع حبّة، والنوى: جمع نَوَاة، وذلك لا يقدر عليه إلّا الله تعالى القادر بنفسه، لأنّ القادر بقُدرةٍ لا يقدر على شقّ ذلك إلّا بآلةٍ، ولا يقدر على إنبات شيء وإخراج شيءٍ منهما، فعلم أنّه من فعل ذلك هو الله الّذي لا يشبه شيئاً من الأجسام، ولا يشبهه القادر على اختراع الأعيان بلا معاناة ولا مزاولة.

ثمّ أخبر أنّه ﴿يُخْرِج الحيَّ من الميّت﴾ لأنّ الله تعالى يخلق الحيّ من النُطْفَة وهي مَوات، ويخلق النُطْفة ـ وهي مَوَات ـ من الحيّ، وهو قول الحسن وقَتادَة وابن زيد وغيرهم.

وقال الضحّاك وابن عبّاس: معنى ﴿فالق الحبّ والنوى﴾: خالقهما. وقال مجاهد وأبو مالك: هو الشقّ الّذي في الحبّة والنوى. والأوّل أقوى الأقوال.

وقال قوم: أراد بإخراج الحيّ من الميّت: إخراج السُنْبُلِ وهو حيّ من الحبّ وهو ميّت، ومُخْرِج الحبّ الميّتِ من السُنْبُل الحيّ، والشَجَر الحيّ من النَوَى الميّت، والنَوَى الميّت من الشَجَر الحيّ. والعرب تُسمّي الشَجَر ما دام غضّاً قائماً بأنّه حيّ، فإذا يَبُسَ أو قُطِعَ من أصله أو قُلِعَ سمّوه ميّتاً، ذهب إليه السُدّي والطبري والجُبّائي. وما ذكرناه أوّلاً قول ابن عبّاس، وهو الأقوى لأنّه الحقيقة. وما ذكروه مجاز وإن كان جائزاً محتملاً.

وقوله: ﴿ذلكم الله فأنّىٰ تُؤْفَكون﴾ معناه: أنّ فاعل ذلك كلّهِ اللهُ تعالى

فأنّى وجوه الصدّ عن الحقّ أيّها الجاهلون تصدّون، وعن العذاب تصدفون، أفَلا تتدبّرون فتعلمون أنّه لا ينبغي أن يُجْعَلَ لمن أنعم عليكم ـ ففلق الحبّ والنوى، وأخرج من الحيّ الميّت ومن الميّت الحيّ، ومن الحبّ الزرع ومن النَوَى الشَجَر ـ شريك في عبادته ما لا يضرّ ولا ينفع ولا يسمع ولا يبصر؟!

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: إنّ الله تعالى يحول بين العبد وبين ما دعاه إليه إذ يخلق فيه ما نهاه عنه، لأنّه قال: فأنّى تُؤْفَكون، ولو كان شيئاً من ذلك لكان هو المؤْفِكُ لهم والصَارِف!! تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ومعنى قوله: ﴿فأنّىٰ تُؤْفَكون﴾ أي: تصرفون عقولكم، وهو قول الحسن وغيره، والإِفْك هو الكذب.

قوله سبحانه:

فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَاعِلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة: ﴿جَعَلَ الليلَ﴾ على الفعل، الباقون: ﴿جاعل﴾ على الفاعل.

مَن قرأ: ﴿جاعل﴾ على وزن «فاعل» فلأنّ قبله اسم فاعل، وهو قوله: ﴿فالق الحبّ والنَوَى﴾ و ﴿فالق الإصباح﴾ فقرأ ﴿وجاعل الليل﴾ ليكون «فاعل» المعطوف على «فاعل» المعطوف عليه، فيكون متشاكلاً [مشاكلاً، ظ] لأنّ من حُكْم الاسم أن يُعْطَف على اسمٍ مثله، لأنّه به أشبه من الفعل بالاسم، وهذه المشاكلة مراعاة في كلام العرب، ومثله: ﴿فريقاً

هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة﴾[١] وقوله: ﴿يدخل من يشاء في رحمته والظالمين﴾[٢] وقوله: ﴿وكلّاً ضربنا له الأمثال وكلّاً تبّرنا تتبيراً﴾[٣] نصبوا هذا كلّه ليكون القارئ بنصبها كالعاطف جملة من فعل وفاعل على جملةٍ من فعل وفاعل، فكما أنّ الفعل بالفعل أشبه من المبتدأ بالفعل، كذلك الاسم بالاسم أشبه من الفعل بالاسم، ويقوّي ذلك قول الشاعر:

لَلُبْسُ عَباءَةٍ وتَقِرّ عَيْني أحَبُّ إليَّ من لُبْسِ الشُّفُوفِ[٤]

ومَن قرأ: ﴿وجَعَل﴾ فلأنّ اسم الفاعل الّذي قبله بمعنَى الماضي، فلمّا كان «فاعل» بمعنى «فَعَل» في المعنى عطف عليه بالفعل لموافقته له في المعنى، ويدلّك على أنّه بمنزلة «فَعَل» أنّه نزّل منزلته فيما عطف عليه، وهو قوله: ﴿والشمس والقمر حسباناً﴾ ألا تَرى أنّه لمّا كان المعنى «فَعَل» حمل المعطوف على ذلك فنصب ﴿الشَمْسَ والقَمَرَ﴾ على «فَعَل» لما كان «فَاعِل» ك «فَعَل». ويقوّي ذلك قولهم: هذا مُعْطِي زيدٍ درهماً أمس، فالدرهم محمول على «أعطى» لأنّ اسم الفاعل إذا كان لِما مضى لم يعمل عمل الفعل، وقد أجازه بعض الكوفيّين[٥].

معنى قوله: ﴿فالق الإصباح﴾ أي: شاقّ عمود الصبح عن ظُلْمة الليل، وذلك دالّ على القدرة العجيبة الّتي لا يقدر عليها غير الله. ويحتمل أن يكون معناه: خالقه، على ما حكيناه عن الضحّاك وذكره الزجّاج.

---

(١) الأعراف: ٢٩. (٢) الإنسان: ٣١. (٣) الفرقان: ٣٩.

(٤) من أبيات لمَيْسُون بنت بَحْدل الكلبية زوج معاوية، تُجيب عليه لمّا عيّرها وقال: أنتِ في مُلْك عظيم وما تدرين ما قدره وكنتِ قبل اليوم في العباءة!! والشُفُوف جمع شِفّ وهو الثوب الرقيق. راجع خزانة الأدب: ج ٨ ص ٥٠٣ وما بعده.

(٥) كالفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٤٦.

ورفع ﴿فالق الإصباح﴾. ويحتمل أن يكون خبر ابتداءٍ محذوفٍ، فكأنّه قال: هو فالق الإصباح.

و«الإصباح» مصدر أصبحنا إصْباحاً، والمراد: أصبح كلّ يوم، فهو في معنَى الإصباح. ورُوي[1] عن الحسن أنّه قرأ: ﴿فالِقُ الأصباحِ﴾ بفتح الألف.

وهو قول مجاهد والضحّاك وقَتادَة وابن عبّاس وأكثر المفسّرين. ورُوي عن ابن عبّاس: أنّ معناه: خالق الليل والنهار.

وقوله: ﴿والشمس والقمر حُسْباناً﴾ نصبهما عطفاً على موضع ﴿الليل﴾ لأنّ موضعه النصب بأنّه مفعول ﴿جاعل﴾. واختلفوا في معناه:

فقال ابن عبّاس والسُدّي والربيع وقَتادَة ومجاهد والجُبّائي: إنّهما يجريان في أفلاكهما بحِسَاب، تقطع الشمس الفَلَك في سنة، ويقطعه القمر في شهرٍ، بتقديرٍ قدّره الله تعالى به، فهو كقوله: ﴿والشمس والقمر بحُسْبان﴾[2] وقوله: ﴿وكلٌّ في فَلَكٍ يسبحون﴾[3].

وقال قَتادَة: معناه: أنّه جعل الشمس والقمر ضياءً. والأوّل أجود لأنّ الله تعالى ذكر تمثّل أياديه عند خلقه وعظيم سلطانه بفعله[4] الإصباح لهم، وإخراج النبات والفراش [الغِراس، ظ[5]] من الحبّ والنَوى، وعقّب ذلك بذكر خَلْق النجوم للاهتداء بها في البرّ والبحر، وكان وصفه إجراء الشمس والقمر بمنافعهم أشبه، وأنّها تجري بحُسْبان ما يحتاج الخلق إليه في معائشهم ومعاملاتهم: أمّا الشمس فللزَرْع والحَرْث، والقمر فللمواعيد وآجال الديون في المعاملات، وفيها منافع لا يعرف تفصيلها إلّا الله تعالى، ولأنّه

(١) رواه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ١٨٨.
(٢) الرحمن: ٥. (٣) يسٓ: ٤٠. (٤) في نسخة: «بفعله».
(٥) الغِراس: ما يُغرس من الشجر. (لسان العرب).

لمّا قال: ﴿فالق الإصباح﴾ ذكر الضياء، ولا معنى لتكريره دفعة ثانية.

والحُسْبان: جمع حِسَاب، على وزن «شُهْبان» و «شِهَاب» وقيل[١] في هذا الموضع: إنّه مصدر حَسِبْتُ الحسابَ أحسُبُه حِسَاباً وحُسْباناً. وحُكِي عن بعض العرب: «على الله حُسْبان فلان وحِسْبته» أي: حِسَابه. والحِسْبان ـ بكسر الحاء ـ: جمع حِسْبانَة، وهي وسادة صغيرة. ونصب ﴿حُسْباناً﴾ على تقدير: بِحُسْبان، فلمّا حذف الباء نصبه[٢]. وقال قوم[٣]: هو نصب لقوله: ﴿وجعل﴾.

وقوله: ﴿ذلك تقدير العزيز العليم﴾ أي: هذا الّذي وصفه بأنّه فعله من فَلْقه الإصباح، وجعل الليل سكناً، والشمس والقمر حسباناً، تقدير الّذي عزّ سلطانه، فلا يقدر أحد أراده بسوءٍ أو عقابٍ أو انتقامٍ على الامتناع منه، العليم بمصالح خَلْقه وتدبيرهم، لا تقدير الأصنام والأوثان الّتي لا تسمع ولا تبصر ولا تفقه شيئاً ولا تعقله.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴿٩٧﴾ آية .

أقول: هذه الآية موصولة بالّتي قبلها، ومعناهما متقارب، وهو: أنّ الله تعالى عدّد نِعَمَه على خَلْقه، وأنّ من جملتها: أنّه ﴿جَعَل﴾ لهم ﴿النجوم﴾ بمعنى : خَلَقَها ليهتدوا بها في أسفارهم ﴿في ظُلُمات البرّ والبحر﴾ وأنّه قد فصّل آياته ﴿لقومٍ يعلمون﴾.

(١) قاله يعقوب. راجع إعراب القرآن للنحّاس: ج ٢ ص ٨٤.
(٢) إليه ذهب الأخفش في المعاني: ج ٢ ص ٤٩٨.
(٣) منهم النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ٨٤.

وإنّما أضاف إلى «الّذين يعلمون» ـ وإن كانت آيات لغيرهم ـ لأنّهم المنتفعون بها، كما قال: ﴿هدًى للمتّقين﴾.

وليس في قوله: «إنّه خَلَقَها ليهتدوا بهافي ظُلُمات البرّ والبحر» ما يدلّ على أنّه لم يخلقها لغير ذلك، قال البلخي: بل يشهد أنّه خلقها لأُمورٍ جليلةٍ عظيمة، ومَن فكّر في صغر الصغير منها وكبر الكبير، واختلاف مواقعها ومجاريها وسيرها وظهور منافع الشمس والقمر في نشوء الحيوان والنبات علم أنّ الأمر كذلك، ولو لم يخلقها إلّا للاهتداء لما كان لخلقها صغاراً وكباراً، واختلاف مسيراتها معنىً. قال الحسين بن عليّ المغربي: هذا من البلخي إشارة منه إلى دلالتها على الإحكام.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ورَوْح: ﴿فمستقِرّ﴾ بكسر القاف، الباقون بنصبها.

قال أبو عليّ النحوي: قال سيبويه: قالوا: قَرّ في مكانه واستَقَرّ، كما قالوا: جَلَبَ وأجْلَبَ، يُراد بهما شيء واحد، فكما بُنِيَ هذا على «أفْعَلت» بُنِيَ هذا على «استَفْعَلت» فمن كسر القاف كان «المستقِرّ» بمعنى: القارّ،و الخبر مضمر، وتقديره: منكم مستقرٌّ، كقولك: بعضُكم مستقِرٌّ، أي: مستَقِرٌّ في الأرحام، وقال: ﴿يخلُقُكم في بُطُون أُمّهاتكم خَلْقاً من بعد خَلْق﴾[1] كما قال: ﴿وقد خَلَقَكم أَطواراً﴾[2] ومن فتح فليس على أنّه مفعول، لأنّ

---

(١) الزُمَر: ٦. (٢) نوح: ١٤.

«استَقرّ» لا يتعدّى، وإذا لم يتعدّ لم يُبْنَ منه اسم مفعول، فإذا لم يكن مفعولاً كان اسم مكان[١] فالمستَقَرّ بمنزلة «المَقَرّ» كما أنّ المستَقِرّ بمعنى «القارّ» وعلى هذا لا يجوز أن يكون خبره المضمر «منكم» كما جاز في قول مَن كسر القاف، وإذا لم يجز ذلك جعلت الخبر المضمر لكم مَقَرٌّ ومستَودَعٌ، فإنّ «استودع» فعل يتعدّى إلى مفعولَيْن، تقول: استودعت زيداً ألفاً[٢] فاستَوْدَع مثل: أَوْدَعَ، مثل: استَجابَ وأجابَ.

فالمستَودَع يجوز أن يكون الإنسان الّذي استودع ذلك المكان، ويجوز أن يكون المكان نفسه، فَمَن فتح القاف في ﴿مستَقَرّ﴾ جعل «المستَوْدَع» مكاناً ليكون مثل المعطوف عليه، أي: فَلَكُم مكانُ استقرارٍ ومكان استيداعٍ، ومَن كسر القاف فالمعنى: منكم مستَقِرٌّ في الأرحام ومنكم مستَوْدَعٌ في الأصلاب، فـ «المستَوْدَع» اسم المفعول به ليكون مثل «المستَقِرّ» في أنّه اسمٌ لغير المكان.

وقال الزجّاج: ويحتمل أن يكون المعنى مستقَرّاً في الدنيا موجوداً ومستَودَعاً في الأصلاب لم يُخْلَق بَعْدُ، ويحتمل: مستَقِرٌّ ـ بكسر القاف ـ في الأحياء، ومنكم مستَوْدَع[٣] وقال الفرّاء: تقديره: ثمّ مستقرّ ومستَودَع.

واختلف المفسّرون في قوله: ﴿فمستَقَرّ ومستَوْدَع﴾ فقال عبدالله بن مسعود: المستَقَرّ: ما في الرحم، والمستَوْدَع: حيث يموت، وبه قال إبراهيم ومجاهد.

وقال سعيد بن جُبَيْر: «مستَوْدَعون» ما كان في أصلاب الرجال، فإذا

---

(١) في نسخة: «كان اسم الفاعل مكانه». (٢) في المطبوعة زيادة: وأودعت زيداً ألفاً.

(٣) في المطبوعة زيادة: في الثرى، ورفع ﴿مستقرّ ومستودعٌ﴾ على معنى: فلكم مستقرّ ومستودع، ومن كسر فمعناه: فمنكم مستقِرٌّ ومنكم مستَوْدَع.

قرّوا في أرحام النساء وعلى ظهر الأرض وفي بطونها فقد استقرّوا به. وقال ابن عبّاس(١).

ورُوِي عن مجاهد في روايةٍ أُخرى: المستَقَرّ: الأرض، والمستَودَع: عند ربّك.

ورُوِي عن ابن مسعود في روايةٍ: أنّ مستَقَرّها في الآخرة ومستَودَعها في الصُلْب.

وقال عِكْرِمَة: مستَقَرّ في الآخرة ومستَوْدَع في صُلْبٍ لم يُخْلَق سيُخْلَق، وبه قال قَتادَة والضحّاك والسُدّي وابن زيد.

وقال الحسن: المستَقَرّ في القبر، والمستَوْدَع في الدنيا(٢).

وعلى تأويل مَن قال: المستَوْدَع مَن كان في الأصلاب والمستقرّ مَن كان في الأرحام، لأنّ كلّ الخلائق داخلون فيه، فالأولى حمل الآية على عمومها، وهو اختيار الطبري.

وقوله: ﴿قد فصّلنا الآيات لقومٍ يفقهون﴾ معناه: قد بيّنّا الحُجَج وميّزنا الآيات والأدلّة والأعلام، وأحكمناها لقومٍ يفقهون مواقع الحُجَج ومواضع العِبَر، ويعرفون الآيات والذِكْر، وهو قول قَتادَة والمفسّرين.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ

---

(١) كذا، والظاهر: وبه قال ابن عبّاس.

(٢) في المطبوع زيادة: ومعنى الآية: أنّ الله تعالى هو الّذي أنشأ الخلق ابتداءً ﴿من نَفْسٍ واحدةٍ﴾ يعني: آدم، منهم مستَقَرّ ومستَوْدَع، وإذا حُمِلَ على العموم فإنّه يتناول كلّ أحدٍ على تأويل مَن قال: المستقرّ في القبر والمستَوْدَع في الحشر.

وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩) آية .

أقـــول: رَوَى الأعشـــى والبُـرْجُمي: ﴿وجـنّاتٌ﴾ بـالرفع، البـاقون ﴿جنّاتٍ﴾ على النصب. وقرأ حمزة والكسائي وخَلَف: ﴿ثُمُره﴾ و ﴿كُلُوا من ثُمُره﴾[١] وفي يسٓ ﴿لتأكلوا من ثُمُره﴾[٢] بضمّ الثاء والميم فـيهنّ، الباقون بنصبها.

مَن كسر التاء فلأنّها تاء جمع المؤنّث في موضع النصب عطفاً على قوله: ﴿فأخرجنا به نباتَ كلّ شيء فأخرجنا منه خَضِراً﴾ فأخرجـنا بـه ﴿جَنّاتٍ﴾ ومَن رفع عطفها على «القِنْوان» في الإعراب وإن لم يكن من جنسها، كما قال الشاعر:

ورأيتُ زوجَكَ في الوَغَى　　　متقلّداً سـيفاً ورمـحا[٣]

أي: وحاملاً رمحاً. ومَن قرأ ﴿ثَمَره﴾ بالفتح فيها فوجهه: أنّ سيبويه يرى أنّ الثَمَرَ جمع «ثَمَرة» مثل: بَقَرَة وبَقَر، وشَجَرة وشَجَر وخَرَزَة وخَرَز. ويقوّيه قوله أيضاً: ﴿ومن ثَمَرات النخيل والأعناب﴾[٤] وقد كسّر عـلى «فِعال» فقالوا: ثِمار،كما قالوا: أَكَمَة وإكام، وجَذَبَة وجِذاب، ورَقَبة ورِقَاب.

ومَن ضمّها احتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون جمع «ثَمَرة» على ثُمُر، مثل: خَشَبَة وخُشُب في قوله: ﴿كأنّهم خُشُبٌ مسنَّدة﴾[٥] وأكَمَة وأُكُم في قول الشاعر:

---

(١) الآية: ١٤١ الآتية.　(٢) الآية: ٣٥.

(٣) لعبدالله بن الزبعري. وفي أمالي المرتضى: ج ٢ ص ٢٦٠ هكذا: يا ليت بعلكِ قد غَدَا.

(٤) النحل: ٦٧.　(٥) المنافقون: ٤.

تَرَى الأُكُمَ منه سُجّداً للحافِرِ (١)

ومن المعتلّ ساحَة وسُوح، وقَارَة وقُور، ولاَبَة ولُوب، ونَاقَة ونُوق.

والثاني: أن يكون جمع «ثِمار» على «ثَمَر» فيكون «ثَمَر» جمع الجمع، وجمعوه على «فُعُل» كما جمعوه على «فَعايل» في قولهم: جمال وجمايل.

ومعنى الآية: أنّ الّذي يستحقّ العبادة خالصةً. لا شريك له فيها سواه ﴿هو﴾ الإله ﴿الّذي أَنزل من السماء ماءً﴾ وأصل «الماء»: ماه، إلّا أنّ الهمزة أُبدِلَتْ من الهاء بدلالة قولهم: «أمْواه» في الجمع، و «مُوَيْه» في التصغير.

وقوله: ﴿فأخرجنا به نباتَ كلّ شيء﴾ معناه: أخرج بالماء الّذي أنزله من السماء من: غذاء الأنعام والبهائم والطير والوَحْش، وأرزاق بني آدم وأقواتهم ما يتغذّون به ويأكلونه فينبتون عليه وينمون، ويكون معنى قوله: ﴿فأَخرجنا به نباتَ كلّ شيء﴾: أخرجنا به ما ينبت كلّ شيء، وينمو عليه ويصلح، ويحتمل أن يكون المراد: أخرجنا به جميع أنواع النبات، فيكون ﴿كلّ شيء﴾ هو أصناف النبات، والأوّل أحسن.

وقوله: ﴿فأخرجنا منه﴾ يعني من الماء ﴿خَضِراً﴾ يعني: أَخْضَرَ رطباً من الزرع، والخَضِر والأَخْضَر واحد، يقال: خَضِرَتِ الأرضُ خَضَراً وخُضَارة. والخُضْرة: رطب البقول، يقال: نخلة خَضِرَةٌ إذا كانت يؤتى ببُسْرِها أَخْضَرَ قبل أن ينضج، وقد اختُضِرَ الرجل واغتُضِرَ: إذا مات شابّاً مصحّحاً، ويقال: هو لك خَضِراً مَضِراً أي: هنيئاً مريئاً.

وقوله: ﴿يخرج منه حبّاً متراكباً﴾ يعني: يخرج من الخَضِر ﴿حبّاً﴾

(١) لزيد الخيل، وصدره: بجمع تظلّ البلق في حجراته. تقدّم ذكره عند تفسير الآية: ٧٤ من سورة البقرة.

يعني: ما في السُنْبل من الحنطة والشعير والأُرُزّ وغيرها من السنابل، لأنّ حبّها يركب بعضه بعضاً.

وقوله: ﴿ومن النخل من طَلْعِها﴾ (١) إنّما خصّ الطَلْع بالذِكْر لما فيه من المنافع العجيبة والأغذية الشريفة الّتي ليست في شيء من كِمَامِ الثِمار.

وقوله: ﴿قِنْوان دانية﴾ تقديره: ومن النخل من طَلْعها ما قِنْوانه دانية، ولذلك رفع «القِنْوان» والقِنْوان: جمع قِنْو ـ كصِنْوان وصِنْو ـ وهو العِذْق، يقال لواحده: قِنْو وقُنْو وقِنَى، ويثنّى «قِنْوان» على لفظ الجمع و «قِنْيان» وإنّما يميّز بينهما بإعراب النون، ويُجْمَع: قِنْوان وقُنْوان، وفي الجمع القليل: ثلاثة أقْناء، فالقِنْوان لغة أهل الحجاز، والقُنْوان لغة قَيْس، قال امرؤ القَيْس:

فَأَتَّتْ أعـــالِيه وآدَتْ أُصُـــولُهُ ... ومالَ بقنْوانٍ من البُسْرِ أحْمَرا (٢)

وقِنْيان وقُنْيان لغة تميم. وقوله: ﴿دانية﴾ معناه: قريبة متهدّلة، وهو قـول ابن عبّاس وقَتادَة والسُدّي والضحّاك.

وقال الجُبّائي: ﴿دانية﴾ أي: متدانية في حُلُوق النخل متكوّن بها.

وقوله: ﴿وجنّاتٍ﴾ يعني: وأخرجنا به أيضاً جنّات من أعناب، يعني: بساتين من أعناب.

وقوله: ﴿والزيتونَ والرمّانَ﴾ عطف «الزيتون» على «الجنّات» عـلى تقدير: وأخرجنا الزيتون والرمّان مشتَبِهاً وغير متَشابهٍ. قال قَتادَة: متَشابه ورقُهُ مختلف ثمرُهُ. ويحتمل أن يكون المراد: مشتَبِهاً في الخَلْق مـختلفاً في الطَعْم.

---

(١) في الحجريّة زيادة: «أي» وكتب عليها: ز ظ.

(٢) ورواية الديوان: ص ٩٢ هكذا:

سَـوامِـقَ جـبّارٍ أثـيثٍ فـروعُهُ ... وعالَيْنَ قِنْواناً من البُسْرِ أحـمرا

وقال الجُبّائي: ﴿مشتبهاً﴾ ما كان من جنس واحد، و ﴿غير متشابه﴾ إذا اختلف جنسه.

والمعنى: وشَجَر الرمّان والزيتُون، فاكتفى بذِكْر ثَمَره عن ذِكْر شَجَره، كما قال: ﴿واسأل القرية﴾ فاكتفى بذِكْر «القرية» عن ذِكْر أهـلها لدلالة الحال عليه.

وقوله: ﴿أُنظروا إلىٰ ثَمَره إذا أَثْمَر ويَنْعِه﴾ الثَمَر: جمع «ثَمَرة» وهو ما انعقد على الشَجَر، يُقال: ثَمَرَ الثَمَرُ إذا نَضِج، والمراد: إذا أطلع ثمره.

وقوله: ﴿ويَنْعِه﴾ قال بعضهم[١]: إذا فتحت ياؤه فهو جمع «يانع» مثل: صاحِب وصَحْب، وتاجِر وتَجْر. وقال آخرون[٢]: هو مصدر قولهم: يَـنَعَ الثَمَر فهو يَنَعَ يَنْعاً. ويُحكى في مصدره ثلاث لغـات: يَـنَع ويَـنْع ويُـنْع، وكذلك: نَضَج ونَضْج ونُضْج، قال الشاعر:

في قِبابٍ حَولَ دَسْكَـرةٍ حَولَها الزيتُونُ قد يَنعَا[٣]

وسمع أيضاً: أَيْنَعَت الثَمَرة تُونِع إِيـناعاً. فـمعنى ﴿ويَـنْعِهِ﴾: نـضجه وبلوغه حين يبلغ، وفي «ينعه» لغتان: فتح الياء وضمّها، فالفتح لغة أهل الحجاز، والضمّ لغة نَجْد.

وقال ابن عـبّاس وقَـتادَة والسُـدّي والضّـحاك والطـبري والزجّـاج وغيرهم: معنى ﴿ويَنْعِه﴾: ونضجه.

وقوله: ﴿إنّ في ذلكم لآياتٍ لقومٍ يؤمنون﴾ يعني في إنزال الله الماء

---

(١) كأبي عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٠٢.

(٢) منهم الفرّاء في معاني القرآن: ج ٢ ص ٣٤٨.

(٣) من أبيات اختلف فيها، فنسبه بعضهم إلى الأحوص وآخرون إلى يزيد بن معاوية يـصف جاريةً. راجع الكامل للمبرّد: ج ٢ ص ٤٩٨.

من السماء الّذي أخرج به نبات كلّ شيء، والخَضِر الّذي أخرج منه الحبّ المتراكب، وسائر ما عدد في الآية. ﴿لآياتٍ﴾ أي: دلالات أيّها الناس إذا نظرتم فيها أدّاكم إلى التصديق بتوحيده وخلع الأنداد دونه، وأنّه لا يستحقّ العبادة سواه، لأنّ في ذلك بياناً وحججاً وبرهاناً ﴿لقومٍ يؤمنون﴾ فتصدّقون بوحدانية الله وقدرته على ما يشاء.

وإنّما خصّ المؤمنين بالذِكْر لأنّهم المنتفعون بذلك والمعتبرون به، كما قال: ﴿هدىً للمتّقين﴾[1]. وفي الآية دلالة على بطلان قول من يقول بالطبع، لأنّ من الماء الواحد والتربة الواحدة يخرج الله ثماراً مختلفة وأشجاراً متباينة، ولا يقدر على ذلك غير الله تعالى.

قوله تعالى:

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة: ﴿خرّقوا﴾ بتشديد الراء، الباقون بتخفيفها.

قال أبو عُبَيْدَة: ﴿وخَرَقُوا له بنينَ وبناتٍ﴾ أي: جعلوا له وأشركوه. يقال: خَرَقَ واخْتَرَقَ واخْتَلَق بمعنىً، إذا افتعل وافترى وكَذَبَ، قال أحمد بن يحيى: خرّق واخترق، وقال أبوالحسن: الخفيفة أعْجَب[2] إليَّ، لأنّها أكثر.

وقيل[3]: إنّ المعنى: إنّ المشركين ادّعوا[دعوا، ظ]: الملائكة بنات الله، والنصارى: المسيح ابن الله، واليهود: عُزَيْراً ابن الله. ومَن شدّد كأنّه ذهب إلى التكرّر.

أخبر الله تعالى أنّ هؤلاء الكفّار العادلين عن الحقّ المتّخذين معه آلهةً

---

(١) البقرة: ٢. (٢) في نسخة: «أحبّ» بدل: أعجب.

(٣) قاله السُدّي وابن زيد. راجع تفسير الطبري: ج ٧ ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

﴿جَعَلوا﴾ له أنداداً ﴿وشُرَكاء الجنّ﴾ كما قال: ﴿وجعلوا بينه وبين الجِنَّة نَسَباً﴾[1] وقال: ﴿وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[2] وقال: ﴿ويجعلون لله البنات﴾[3] ووَصفَهم بالجنّ لخفائهم عن الأبصار.

وقوله: ﴿وجعلوا لله شركاءالجنّ﴾ أراد به الكفّارالّذين جعلوا الملائكة بنات الله، والنصارى الّذين جعلوا المسيح ابن الله، واليهود الّذين زَعَموا أنّ عُزَيْراً ابن الله، ولذلك قال: ﴿وخَرَقوا له بنين وبنات﴾ نفصّل أقوالهم.

وقيل: إنّ معنى ﴿شركاء الجنّ﴾ في استعاذتهم بهم. وقيل: إنّ المعنى: أنّ المجوس تنسب الشرّ إلى إبليس وتجعله بذلك شريكاً.

والهاءوالميمفيقوله:﴿وخَلَقَهم﴾ يحتملأنتكونعائدةً إلىالكفّارالّذين جعلوا لله الجنّ شركاء، ويحتمل أنتكون عائدةً علىالجنّ، ويكون المعنى: وجعلوا لله شركاء الجنّ، والله خَلَقَ الجنّ، فكيف يكونون شُرَكاء له؟!

وفي نصب ﴿الجِنّ﴾ وَجْهان:

أحدهما: أن يكون تفسيراً للشركاء وبدلاً منه. والآخر: أن يكون مفعولاً به، ومعناه: وجعلوا لله الجنّ شركاء وهو خالقهم.

ورُوِي[4] عن يحيى بن يَعْمُر أنّه قرأ: ﴿وخَلْقهم﴾ بسكون اللام، بمعنى: أنّ الجنّ شركاء لله في خَلْقه إيّانا[5] والقراءة المعروفة أجْوَد، لأنّ المعنى: ﴿وَخَلَقَهم﴾ بمعنى: أنّ الله خَلَقَهم متفرّداً بخَلْقه إيّاهم.

وقوله: ﴿وخَرَقوا له بنين وبنات﴾ معناه: تخرّصوا، وهو قول ابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة والسُدّي وابن زيد وغيرهم، فيتلخّص الكلام: أنّ

---

(١) الصافات: ١٥٨. (٢) الزخرف: ١٩. (٣) النحل: ٥٧.

(٤) رواه عنه ابن خالويه في شواذّ القرآن: ص ٣٩.

(٥) في المطبوعة زيادة: وهذه القراءة ضعيفة.

هؤلاء الكفّار جعلوا لله الجنّ شركاء في عبادتهم إيّاه، مع أنّه المتفرّد بخَلْقهم بغير شريك ولا معين ولا ظهير ﴿وخَرَقوا له بنين وبنات﴾ معناه: تخرّصوا له كذباً بنين وبنات ﴿بغير علم﴾ أي: بغير حجّة، ويحتمل أن يكون معناه: بغير عِلْمٍ منهم بما عليهم عاجلاً وآجلاً، ويحتمل أن يكون معناه: بغير عِلْمٍ منهم بما قالوه على حقيقة ما يقولون، لكن جهلاً منهم بالله وبعظمته، لأنّه لا ينبغي لمن كان إلهاً أن يكون له بنون وبنات ولا صاحبة، ولا أن يشركه في خَلْقه شريك، ثمّ نزّه نفسه تعالى وأمرنا بتنزيهه عمّا أضافوه إليه، وأنّه يجلّ عن ذلك ويتعالى عنه، فقال: ﴿سبحانه وتعالىٰ عمّا يصفون﴾ من ادّعائهم له شركاء، واختراقهم له بنين وبنات، لأنّ ذلك لا يليق بصفته ولا بوحدانيّته.

قوله تعالى:

بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: البديع: هو المبْدِعُ، وهي صفة معدولة عن «مُفْعِل» إلى «فَعيل» ولذلك تعدّى «فَعيل» لأنّه يعمل عمل ما عدل عنه، فإذا لم يكن مفعولاً للمبالغة لم يتعدّ، نحو «طويل» و «قصير».

وارتفع ﴿بديع﴾ لأنّه خبر ابتداء محذوف، وتقديره: هوبديعالسماوات والأرض، ويجوز أن يكون رفعاً بالابتداء، وخبره: ﴿أنّىٰ يكون له ولد﴾.

والفرق بين الابتداع والاختراع: أنّ الابتداع فعل ما لم يسبق إلى مثله، والاختراع فعل ما لم يوجد سبب له، ولذلك يُقال: البِدْعَة والسُنّة، فالبِدْعة: إحداث ما لم يسبق إليه ممّا خالف السُنّة.

ولا يوصف بالاختراع غير الله، لأنّ حدّه ما ابتدئ في غير محلّ

القدرة عليه، ولا يقدر على ذلك إلّا القادر للنفس، لأنّ القادر بقدرة: إمّا أن يفعل مباشراً وحدّه ما ابتدئ في محلّ القدرة عليه، أو متولّداً وحدّه ما وقع بحسب غيره، وهو على ضربَيْن: أحدهما: تولّده في محلّ القدرة عليه. والآخر: أنّه يتعدّاه بسبب هو الاعتماد لا غير، ولا يقدر على الاختراع أصلاً[1]. فأمّا الابتداع فقد يقع منه، لأنّه قد يفعل فعلاً لم يسبق إليه، وأمّا ﴿بديع السمٰوات والأرض﴾ فلا يوصف به غير الله، لأنّه خالقهما على غير مثال سبق.

وقوله: ﴿أنّىٰ يكون له ولد﴾ معناه: كيف يكون له وَلَد؟ وقيل[2]: معناه: من أين يكون له وَلَد، ولم تكن له صاحبة؟ فالوَلَد هو الحيوان[3] المتكوّن من حيوان، فعلى هذا آدم ليس بوَلَدٍ لأنّه لم يتكوّن عن والد، والمسيحعليه‌السلام ولد لأنّ مريم ولدته، فهو متكوّن عنها وإن لم يكن عن ذَكَر، والصاحب هو القرين اللازم، ولذلك يُقال: أصحاب الصحراء، وفي القرآن: أصحاب النار وأصحاب الجنّة، ومعناه: المقارنون لها، وقد يكون المقارن لما هو من جنسه، وما ليس من جنسه فيُوصَف بأنّه صاحب، إلّا أنّه لابدّ من مشاكلته. ويُقال: صاحب القرآن أي: حافظه، وصاحب الدار: مالكها.

وقوله: ﴿وخَلَق كلّ شيء﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون أراد بـ﴿خَلَقَ﴾: قَدّر، فعلى هذا تكون الآية عامّة، لأنّه تعالى مقدّر كلّ شيء. ويحتمل أن يكون معناه: أحدَثَ كلّ شيء، فعلى هذا يكون مخصوصاً، لأنّه لم يُحْدِث أشياء كثيرةً من مقدورات

(١) في نسخة العبارة هكذا: «ولا يقدر غير الله على الاختراع ...».

(٢) قاله الزجّاج في معاني القرآن: ج ٢ ص ٢٧٨.

(٣) من هنا إلى قوله فأمّا الإدراك في ص ١٨١ ساقط من ط الحجريّة.

غيره، وما هو معدوم لم يوجد على مذهب من يسمّيها أشياء وكقديم آخر، لأنّه يستحيل.

وقوله: ﴿وهو بكلّ شيء عليم﴾ عامّ، لأنّ الله تعالى يعلم الأشياء كلّها: قديمها ومحدثها، موجودها ومعدومها، لا تخفى عليه خافية.

قوله تعالى:

ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ آية بلا خلاف.

«ذلك» إشارة إلى ما تقدّم ذِكْره من وصف الله بأنّه ﴿بديع السموات والأرض﴾ وغير ذلك من صفاته تعالى، وإنّما أُدخِل فيه الميم لأنّه خطاب لجميع الخَلْق ﴿الله ربّكم﴾ صفة بعد صفة.

وقوله: ﴿لا إله إلّا هو﴾ إخبار بأنّه لا معبود سواه تحقّ له العبادة، وبيّن أنّه ﴿خالق كلّ شيء﴾ من أصناف الخَلْق وإنّما أطلق عموم ذلك للمبالغة، والمعنى: أنّه خالق كلّ شيء من أصناف الخَلْق، وحُذِفَ اختصاراً في المبالغة لقيام الدلالة على أنّه لا يدخل فيه ما لم يخلقه من أصناف الأشياء من المعدوم وأفعال العباد والقبائح، ومثله في المبالغة قوله: ﴿تُدمِّر كلّ شيء بأَمر ربّها﴾[1] وقوله: ﴿وأُتيتْ من كلّ شيء﴾[2]. ثمّ أمر الخَلْق بعبادة من كان خالق الأشياء كلّها، والمنْعِم على خلقه بما يستحقّ به العبادة من: خَلْق الحياة والقدرة والشهوة والبقاء وغير ذلك.

وأخبر أنّه تعالى ﴿على كلّ شيء وكيل﴾ أي: حافظ، والوكيل على الشيء هو الحافظ الّذي يحوطه ويدفع الضرر عنه، وإنّما وصف بأنّه وكيل

(١) الأحقاف: ٢٥. (٢) النمل: ٢٣.

مع أنّه مالك الأشياء، لأنّه لمّا كانت منافعه لغيره لاستحالة المنافع عليه والمضارّ، صَحّتِ الصفة له من هذه الجهة بأنّه وكيل، وكان فيها تذكير بالنعمة مع كونه مالكاً من جهة أنّه قادر عليه له أن يصرف أتمّ التصريف ممّا يريده بمنزلة ما يريده الوكيل في أنّ منافعه تعود على غيره، ولا يلزم على هذا أن يُقال: هو وكيل على القبائح والفواحش، لأنّه يوهم أنّها عرض، وإنّما تدخل في الجملة على طريق التبَع، لأنّه يجازي عليها بالعذاب المستحقّ بها.

ورفع ﴿خالق كلّ شيء﴾ بأنّه خبر ابتداء محذوف، كأنّه قيل: هو خالق كلّ شيء، لأنّه تقدّم ذِكْره فاستُغْنِي عن ذِكْره، ولا يجوز رفعه على أنّ خبره: ﴿فاعبدوه﴾ لدخول الفاء، وكان يجوز **نصبه** على الحال لأنّه نكرة اتّصل بمعرفةٍ بعد التمام.

قوله تعالى:

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (١٠٣) آية بلا خلاف.

في هذه الآية دلالة واضحة على أنّه تعالى لا يُرى بالأبصار، لأنّه تمدّح بنَفْي الإدراك عن نفسه، وكلّ ما كان نَفْيُه مدحاً غير متفضّل به فإثباته لا يكون إلّا نقصاً، والنقص لا يليق به تعالى، وشرح الآية مذكور في كتب الأُصول. فإذاً ثَبُت أنّه لا يجوز إدراكه ولا رؤيته، وهذه الجملة تحتاج إلى بيان أشياء:

أحدها: أنّه تعالى تمدّح بالآية. والثاني: أنّ الإدراك هو الرؤية. والثالث: أنّ كلّ ما كان نَفْيه مدحاً لا يكون إثباته إلّا نقصاً. والّذي يدلّ على تمدّحه شيئان:

أحدهما: إجماع الأُمّة، فإنّه لا خلاف بينهم في أنّه تعالى تمدّح بهذه الآية، فقولنا: تمدّح بنَفْي الإدراك عن نفسه لاستحالته عليه، وقال المخالِف: تمدّح لأنّه قادر على منع الأبصار من رؤيته، فالإجماع حاصل على أنّ فيها مِدْحَةً.

والثاني: أنّ جميع الأوصاف الّتي وصف بها نفسه قبل هذه الآية وبعدها مِدْحَة، فلا يجوز أن يتخلّل ذلك ما ليس بمِدْحَة.

والّذي يدلّ على أنّ الإدراك يفيد الرؤية: أنّ أهل اللغة لا يفرّقون بين قولهم: أدركتُ ببصري شخصاً، وآنَسْتُ ....، وأحسَسْتُ ببصري، وأنّه يُراد بذلك أجمع: الرؤية، فلو جاز الخلاف في الإدراك لجاز الخلاف فيما عداها من الأقسام[1].

فأمّا «الإدراك» في اللغة، فقد يكون بمعنى «اللحوق» كقولهم: أدركَ قَتادَة الحَسَنَ، ويكون بمعنى «النُضْج» كقولهم: أدركت الثَمَرةُ، وأدركَ القِدْرُ، وأدرك الغلامُ: إذا بلغ حال الرجال.

وأيضاً: فإنّ «الإدراك» إذا أُضيف إلى واحدٍ من الحواسّ أفاد ما تلك الحاسّة آلة فيه، ألَا ترى أنّهم يقولون: «أدركته بأُذُني» يريدون: سمعتُه، و«أدركته بأنْفي» يريدون: شممتُه، و «بفمي» يريدون: ذقتُه، وكذلك إذا قالوا: «أدركته ببصري» يريدون: رأيتُه. وأمّا قولهم: «أدركتُ حرارة الميل ببصري» فغير معروف ولا مسموع، ومع هذا ليس بمطلق بل هو مقيّد، لأنّ قولهم: «حرارة الميل» مقيّد، لأنّ الحرارة تُدْرَك بكلّ محلّ فيه حياة، ولو قال: «أدركتُ الميل ببصري» لما استُفِيد به إلّا الرؤية.

---

(١) إلى هنا ينتهي ماسقط من الحجريّة.

وقولهم: «إنّ الإدراك هو الإحاطة» باطلٌ، لأنّه لو كان كذلك لقالوا: أدرك الجِرَاب بالدقيق، وأدرك الحبّ بالماء، وأدرك السور بالمدينة، لإحاطة جميع ذلك بما فيه، والأمر بخلاف ذلك.

وقوله: ﴿حتّى إذا أدركه الغرق﴾(١) فليس المراد به الإحاطة، بل المعنى: حتّى إذا لحقه الغرق، كما يقولون: أدركت فلاناً إذا لحقته، ومثله: ﴿فلمّا تراء الجمعان قال أصحاب موسىٰ إنّا لمدركون﴾(٢) أي: لَمُلْحَقون.

والّذي يدلّ على أنّالمدح إذا كان متعلّقاً بنَفْي فإثباته لايكونإلّا نقصاً قوله: ﴿لا تأخذه سِنَة ولا نوم﴾(٣) وقوله: ﴿ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾(٤) لمّا كان مدحاً متعلّقاً بنَفْي، فلو ثَبُتَ في حالٍ لكان نقصاً.

فإن قيل: كيف يتمدّح بنَفْي الرؤية ومع هذا يشاركه فيها ما ليس بممدوح من المعدومات والضمائر؟

قلنا: إنّما كان ذلك مدحاً بشرط كونه مُدْرِكاً للأبصار، وبذلك يُمَيّز من جميعالموجودات، لأنّه ليس فيالموجودات مايُدْرِك ولايُدْرَكغيرهتعالى.

فإن قيل: ولِمَ إذا كان يُدْرِك ولا يُدْرَك يجب أن يكون ممدوحاً؟

قلنا: فقد ثبت أنّ الآية مِدْحَةٌ بما دللنا عليه، ولابدّ فيها من وَجْهِ مِدْحَةٍ، فلا يخلو من أحد وجهَيْن: إمّا أن يكون وجه المِدْحَة: أنّه يستحيل رؤيته مع كونه رائياً، أو: ما قالوه من أنّه يقدر على منع الأبصار من رؤيته بأن لا يفعل فيها الإدراك. وما قالوه باطل، لقيام الدلالة على أنّ الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، فإذا بَطُل ذلك لم يَبْقَ إلّا ما قلناه، وإلّا خرجت الآية من كونها مِدْحَة.

---

(١) يونس: ٩٠. (٢) الشعراء: ٦٢. (٣) البقرة: ٢٥٦. (٤) المؤمنون: ٩٢.

وقد قيل: إنّ وجه المِدْحَة في ذلك: أنّ من حقّ المرئيّ أن يكون مقابلاً أو في حُكْم المقابل، وذلك يدلّ على مدحه. وهذا دليل من أصل المسألة، لا يمكن أن يكون جواباً في الآية.

فإن قيل: إنّه تعالى نَفَى أن تكون الأبصار تُدركه، فمن أين أنّ المُبْصرين لا يدركونه؟

قلنا: الأبصار لا تدرك شيئاً ألبتّة، فلا اختصاص لها به دون غيره، وأيضاً فإنّ العادة أن يُضاف الإدراك إلى الأبصار ويُراد به: ذوو الأبصار، كما يقولون: «بَطَشَتْ يدي» و «سمعت أُذُني» و «تكلّم لساني» ويُراد به أجمع: ذوو الجارحة.

فإن قيل: إنّه تعالى نَفَى أنّ جميع المُبْصِرين لا يدركونه، فمن أين أنّ البعض لا يدركونه وهم المؤمنون؟

قلنا: إذا كان تمدّحه في استحالة الرؤية عليه ما قدّمناه فلا اختصاص لذلك بِراءٍ دون رائي، ولك أن تستدلّ بأن تقول: هو تعالى نَفَى الإدراك عن نفسه نفياً عامّاً، كما أنّه أثبت لنفسه ذلك عامّاً، فلو جاز أن يخصّ ذلك بوقتٍ دون وقتٍ لجاز مثله في كونه مُدْرَكاً، وإذا ثَبُت نَفْي إدراكه على كلّ حال فكلّ من قال بذلك قال: الرؤية مستحيلة عليه، ومَن أجاز الرؤية لم يَنْفِها نَفْياً عامّاً، فالقول بنَفْيها عموماً مع جواز الرؤية عليه قول خارج عن الإجماع.

فإن عُورِضَت هذه الآية بقوله: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة * إلىٰ ربّها ناظرة﴾[1] فإنّا نبيّن أنّه لا تعارض فيهما، وأنّه ليس في هذه الآية ما يدلّ

---

(١) القيامة: ٢٢ و٢٣.

على جواز الرؤية إذا انتهينا إليها إن شاء الله.

وقوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ قيل في معنى ﴿اللطيف﴾ قولان:

أحدهما: إنّه اللاطف لعباده بسُبوُغ الإنعام، غير أنّه عدل من وزن «فاعِل» إلى «فَعيل» للمبالغة.

الثاني: إنّه لطيف التدبير، وحُذِفَ لدلالة الكلام عليه.

و ﴿الخبير﴾ هو العالم بالأشياء المتبيّن لها. وما ذكرناه من أنّ معنَى الآية نَفْي الرؤية عن نفسه على كلّ حال قول جماعة، منهم عائشة:

روى مَسْروق عن عائشة أنّها قالت: مَن حدّثك أنّ رسولالله رأى ربّه فقدكذب ﴿لا تدركه الأبصار وهويدركالأبصار﴾ ﴿وماكان لبشرٍ أنيكلّمه الله إلّا وحياً أومن وراءِ حجاب﴾ ولكن رأىجبرائيل فيصورتهمرّتين[١].

وفي رواية أُخرى: أنّ مسروقاً لمّا قال لها: هل رأى محمّد ربّه؟ قالت: سبحان الله، لقد قفّ شعري ممّا قلت، ثمّ قَرَأتِ الآية[٢].

وقال الشعبي: قالت عائشة: من قال: إنّ أحداً رأى ربّه فقد أعظَمَ الفِرْيَةَ على الله، وقَرَأتِ الآية[٣]. وهو قول السُدّي وجماعة أهل العدل من المفسّرين كالحسن والبلخي والجُبّائي والرُمّاني وغيرهم.

وقال أهل الحشو والمجبّرة بجواز الرؤية على الله تعالى في الآخرة، وتأوّلوا الآية على الإحاطة، وقد بيّنّا فساد ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح: ج ٦ ص ١٧٥ كتاب التفسير، والطبري في تفسيره: ج ٧ ص ٢٠٠.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: ج ١ ص ١٦٠ ح ٢٨٩ كتاب الإيمان، والطبري في تفسيره: ج ٧ص ٢٠٠.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن: ج ٥ ص ٢٦٢ ح ٣٠٦٨، والطبري في تفسيره: ج ٧ص ٢٠٠.

قوله تعالى:

قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ آية .

أقول: البَصائِر: جمع بصيرة، وهي الدلالة الّتي تُوجِب العلم الّذي يبصر به نفس الشيء على ما هو به، والمراد هاهنا: قد جاءكم القرآن الّذي فيه الحجج والبراهين، قال الشاعر:

جاءوا بصائِرُهُم على أكتافِهِم ... وبَصيرتي يَعْدُو بها عَتَدٌ وَأى[١]

يعنى بالبصيرة: الحجّة البيّنة الظاهرة، وأمّا الإبصار: فهو الإدراك، ولذلك يُوصَف تعالى بأنّه مُبْصِر، كما يُوصَف بأنّه مُدْرِك، ويُسمّى بأنّه بَصِير، لأنّه يجب أن يدرك المُبْصَرات إذا وجِدَت.

وإنّما وصِفَت «الدلالة» بأنّها جائية وإن كان لا يجوز أن يقال: جاءَتِ الحركة، ولا: جاء السكون ولا الاعتماد، وغير ذلك من الأعراض ليفخم شأن «الدلالة» حيث كانت بمنزلة الغائب المتوقّع حضوره للنفس، كما يقال: جاءت العافية، وانصرف المرض، وأقبل السَعْد، وأدبر النحَسْ.

وقوله: ﴿فمَن أَبصر فلنفسه﴾ يعني: من تبيّن بهذه الحجج بأن نظر فيها حتّى أوجبت له العلم وتبيّن بها فمنفعة ذلك تعود عليه ولنفسه نظر ﴿ومن عَمِي﴾ فلم ينظر فيها وصَدَف عنها حتّى جهل فعلى نفسه، لأنّ عقاب تفريطه لازم له وحالّ به، فسُمّي العلم والتبيين إبصاراً مجازاً، وسُمّي الجهل عمىً توسّعاً. وفي ذلك دلالة على أنّ الخلق غير مُجْبَرين، بل هم مُخَيّرون في أفعالهم.

---

(١) أنشده الأزهري في التهذيب: ج ٢ ص ١٩٥، وفي الأصمعيّات: ص ٧ نسبه إلى الأسعر الجعفي.

ثمّ خاطب الله تعالى نبيّه ﷺ وأمره بأن يقول لهم: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ يعني: برقيب على أعمال العباد حتّى يجازيهم بها ـ في قول الحسن ـ بل هو شهيد عليهم، لأنّه يرجع إلى الحال الظاهرة الّتي تقع عليها المشاهدة. قال الزجّاج: هذا قبل أن يُؤْمَر بالقتال، ثمّ أُمِرَ أن يمنعهم بالسيف من عبادة الأوثان.

وهذه الآية فيها أمْر من الله لنبيّه أن يقول لهؤلاء الكفّار: قد جاءكم حجج من الله، وهو ما ذكره في قوله: ﴿فالق الحبّ والنَوَى﴾ [(١)] إلى هاهنا، وما يبصرون به الهدى من الضلال، فَمَن نظر وعلم فلنفسه نفع، ومن جهل وعَمِي فلنفسه ضرّ، ولست أمنعكم منه ولا أحول بينكم وما تختارون[(٢)] وهو قول قَتادَة وابن زيد.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿دارَستَ﴾ بألف وفتح التاء، الباقون بلا ألف ﴿دَرَسْتَ﴾ بفتح التاء، إلّا ابن عامر فإنّه قَرأ: ﴿دَرَسَتْ﴾ بسكون التاء وفتح السين بمعنى «انْمَحَتْ» وذكر الأخْفَش ﴿دَرُسَتْ﴾ وهو أشدّ مبالغة في الإمْحاء، وقيل[(٣)]: ﴿دُرِسَتْ﴾ على ما لم يسمّ فاعله، والمعاني متقاربة غير أنّ هذَيْن لم يقرأ بهما أحد من المعروفين، وفي قراءة عبدالله: ﴿دَرَسَ﴾ [(٤)] أي: ليقولوا دَرَس محمّد.

قال أبو زَيْد: دَرَسْتُ أدْرُس دِراسَةً وهي القِراءَة، وإنّما يُقال ذلك إذا

---

(١) الآية: ٩٥ المتقدّمة. (٢) في نسخة: «تحتاجون».

(٣) قاله الحسن راجع شواذّ القرآن لابن خالويه: ص ٤٥.

(٤) حكاه عنه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ٢٠٦.

قال: قرأت على غيرك. قال الأصمعي: أنْشدني ابن ميّادَةَ:

يَكْفيكَ من بعضِ ازْديارِ الآفـاق　　سَمْراءُ ممّا دَرَسَ ابنُ مِخْراقِ(١)

قال: دَرَس يَدْرُسُ مثل: داسَ يَدُوسُ، قال: وقال بعضُهُم: «سَمْراء» باقية، ودَرَسها: رياضها، قال: ودَرَسَ السُورةَ من هذا أي: يَدْرُسُها لتخفّ على لسانه، والدَرِيسُ: الثَوبُ الخَلَق، وأصل «الدَرْس»: استمرار التلاوة.

وقال أبو عليّ النحوي: من قرأ ﴿دارَسْتَ﴾ أراد دارسْتَ أهل الكتاب وذاكَرْتَهم، قال: وقد يُحْذَف الألف في مثل هذا في المصحف، قال: ويقوّي ذلك قوله: ﴿وقالوا أساطير الأوّلين اكْتَتَبَها فهي تُملىٰ عليه بُكْرةً وأصيلاً﴾(٢) وقالوا: ﴿إنْ هذا إلّا إفْكٌ افتَراه وأعانَه عليه قوم آخرون﴾(٣) ومَن قَرَأ: ﴿دَرَسْتَ﴾ قال: لأنّ أُبيّاً وابن مسعود قرآ به فأسند الفعل فيه إلى الغيبة كما أُسند إلى الخطاب، ومعناه: دَرَسْتَ فتعلّمْتَ من أهل الكتاب.

وقال المغربي: ﴿دَرَسْتَ﴾ معناه: عَلِمْتَ، كما قال: ﴿ودَرَسُوا ما فيه﴾(٤) أي: عَلِمُوه. فعلى هذا يكون اللام لام الغرض، كأنّه قال: فَعَلْنا ذلك ليقولوا: علمت.

ووجه قراءة ابن عامر: أنّه ذهب إلى «الدَرْس» الّذي هو تعفية الأثر وإمحاء الرسم.

واللام من قوله: ﴿وليقولوا دَرَسْتَ﴾ على ضربَيْن:

مَن قال: ﴿دَرَست﴾ بلا ألف فالمعنى: لكراهة أن يقولوا أو: لئلّا يقولوا: دَرَسْتَ، كما قال: ﴿يبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾(٥) معناه: لئلّا تضلّوا

---

(١) ذكره في اللسان: مادّتي «درس» و «سمر». وفي الحجريّة صدر البيت: هلّا اشتريت حنطةً بالرستاق. وكذا في اللسان مادّة «درس».

(٢) و (٣) الفرقان: ٥ و ٤ على الترتيب.　(٤) الأعراف: ١٦٩.　(٥) النساء: ١٧٦.

أو: كراهة أن تضلّوا، والمعنى: إنّي فصّلت الآيات وأحكمتها لئلّا يقولوا: إنّها أخبار قد تقدّمت وطال العهد بها وبادَ مَن كان يعرفها، كما قالوا: ﴿أساطير الأوّلين﴾[١] لأنّ تلك الأخبار لا تخلو من خَلَلٍ، فإذا سلم الكتاب منه لم يكن لطاعنٍ موضع طَعْن.

والثاني: ليقولوا درست ذلك بحضرتنا، أي: ليقرّوا بورود الآية عليهم فتقوم الحجّة عليهم.

وقال الزجّاج: اللام لام العاقبة، ومَن قرأ: ﴿دارست﴾ فاللام على قوله كالّتي في قوله: ﴿ليكون لهم عدوّاً وحَزَناً﴾[٢] ولم يلتقطوه لذلك، لكن كان عاقبته كذلك، كما أنّه تعالى لم يفصّل الآيات ليقولوا: دارَسْتَ ودَرَسْتَ، لكن لمّا قالوا ذلك أطلق ذلك عليه اتّساعاً.

وموضع الكاف في ﴿وكذلك﴾ نصب، لأنّ المعنى: نصرّف الآيات في غير هذه السورة[٣] فهو في موضع صفة المصدر، كأنّه قال: تصريفاً مثل هذا التصريف، قال الرُمّاني: والتصريف: إجراء المعنَى الدائر في المعاني المتعاقبة ليجتمع فيه وجوه الفائدة.

وقال الحسن ومجاهد والسُدّي وابن عبّاس وسعيد بن جُبَيْر: ﴿دارَسْتَ﴾ أي: ذاكَرْتَ أهل الكتابَيْن وقارَأْتَهم.

وقوله: ﴿ولنبيِّنه لقومٍ يعلمون﴾ معناه: لنبيّن الّذي هذه الآيات دالّة عليه لقومٍ يعلمون ما نورده عليهم من هذه الآيات ويعقلون ذلك، وهم الّذين يلزمهم الاستدلال بذلك علَى الله وعلى صحّة دينه.

وقال قوم: ﴿وليقولوا درست﴾ معناه التهديد، كما يقول القائل: قل

(١) النحل: ٢٤.	(٢) القصص: ٨.

(٣) في المطبوعة زيادة: مثل التصريف في هذه السورة.

لفلانٍ: يوفينا حقّنا وليصنع ما شاء، و: قل للناس الحقّ وليقولوا ما شاؤوا، أي: ذلك لا يضرّكم، ولأنّ ضرره يعود عليهم من العقاب والذمّ.

قوله تعالى:

﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يتّبع ما أُوحي إليه من ربّه، والاتّباع: هو أن يتصرّف الثاني بتصريف الأوّل، والنبيّ ﷺ كان يتصرّف في الدين بتصريف الوَحْي فلذلك كان متّبِعاً، وكذلك كلّ متدبّر بتدبير غيره فهو متّبع له. والإيحاء: هو إلقاء المعنى إلى النفس من جهةٍ يخفى.

وإنّما أعاد قول: ﴿لا إله إلّا هو﴾ لأنّ المعنى: ادعُهم إلى أنّه لا إله إلّا هو، فعلى هذا ليس بتكرار، هذا قول الحسن. وقال الجُبّائي: لأنّه بمعنى: أنزله [ألْزِمْه ،ظ] وحده. وقال غيره: لأنّ معناه: اتّبعْ ما أُوحي إليك من أنّه لا إله إلّا هو.

وقوله: ﴿وأَعرِضْ عن المشركين﴾ أمْر للنبيّ ﷺ بالإعراض عن المشركين، ولا ينافي ذلك أمْره إيّاه بدعائهم إلى الحقّ وقتالهم على مخالفتهم، لأمرَيْن:

أحدهما: أنّه أمره بالإعراض عنهم على وجه الاستجهال لهم فيما اعتقدوه من الإشراك بربّهم. الثاني: قال ابن عبّاس: نُسِخَ ذلك بقوله: ﴿اقتلوا المشركين﴾ [1].

وأصل «الإعراض»: هو الانصراف بالوجه إلى جهة العرض، والعَرْضُ خلاف الطُول، ومنه:

---

(١) التوبة: ٥.

وأعرضَتِ اليَمامة[١]

أي: ظَهَرَت كالظُّهُور بالعَرْض، ومنه: «المعارضة» لظهور المساواة بها كالظهور بالعَرْض، والاعتراض: المنع من الشيء بحاجز عنه عرضاً، ومنه: العَرْض الّذي يظهر ـ كالظهور بالعرض ـ ثمّ لا يلبث، وحُدّ أيضاً بأنّه: ما يظهر في الوجود ولا يكون له لَبْث كلَبْث الجواهر.

قوله تعالى:

وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُواْ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٧﴾ آية .

أقول: إن قيل: كيف قال تعالى: ﴿ولو شاء الله ما أشركوا﴾ والمشيئة لا تتعلّق إلّا بفعل يصحّ حدوثه، ولا تتعلّق بأن لا يكون الشيء؟!

قلنا: التقدير: لو شاء الله أن يكونوا على غير الشرك قسراً ما أشركوا، فمتعلّق المشيئة محذوف، فمراد هذه المشيئة: حالهم الّتي تنافي الشرك قسراً بالاقتطاع عن الشرك عجزاً أو منعاً أو إلجاءً، وإنّما لا يشاء الله هذه الحال لأنّها تنافي التكليف، وإنّما لم يمنع العاصي من المعصية لأنّه إنّما أتى [بها] من قِبَلِ نفسه، والله تعالى فعل به جميع ما فعل بالمطيع من إزاحة العلّة، فإذا لم يطع وعصى كانت الحجّة عليه، وربّما كان في بقائه لطف للمؤمن فيجب تبقيته.

وليس لأحدٍ أن يقول: الآية دالّة على أنّه تعالى لم يرد هدايتهم لأنّه لو أراد ذلك لاهتدوا، وذلك أنّه لو لم يرد أن يهتدوا لم يكونوا عصاة

---

(١) وتمام البيت:

فأعرضَتِ اليمامةُ واشمخرّت ... كأسيافٍ بأيدي مُصْلِتينا

لعمرو بن كلثوم من معلّقته المشهورة. راجع ديوان عمرو بن كلثوم: ص ٥٦.

بمخالفة الاهتداء، لأنّ العاصي هو الّذي خالف ما أُريد منه، ولما صحّ أمرهم أيضاً بالاهتداء.

والفرق بين «الحفيظ» و «الوكيل»: هو أنّ الحفيظ أن يحفظهم [من] أن يزلّوا بمنعه لهم، والوكيل: القيّم بأُمورهم في مصالحهم لدينهم أو دنياهم حتّى يلطف لهم في تناول ما يجب عليهم، فليس بحفيظٍ في ذاك ولا وكيلٍ في هذا، فلذلك قال تعالى: إنّه لم يجعل نبيّه حفيظاً ولا جعله وكيلاً عليهم، بل الله تعالى هو الرقيب الحافظ عليهم والمتكفّل بأرزاقهم، وإنّما النبيّ ﷺ مبلّغ مُنْذِر ومُخَوّف. وقيل: إنّ ذلك كان بمكّة قبل أن يُؤْمَر بالقتال.

قوله تعالى:

وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ الحسن ويعقوب: ﴿عُدُوّاً﴾ بضمّ العين والدال وتشديد الواو[1].

وأصل ذلك من «العُدْوان» و «عَدْواً» مخفّفاً و «عُدُوّاً» لغتان، يقال: عَدَا عليَّ عَدْواً وعُدْواناً وعَدَاءً إذا ظلم، مثل: ضَرَبَ ضَرْباً، وعَدَا فلانٌ على فلانٍ أي: ظَلَمَه، والاعتداء: افتعال من «عَدَا»[2].

نهى الله تعالى المؤمنين أن يسبّوا الّذين يدعون من دون الله، والسبُّ: الذِكْر بالقبيح، ومثله: الشَتْم والذَمّ، وهو الطَعْن فيه بمعنىً قبيحٍ كما يطعن فيه بالسنان، وأصله: السبب، فهو يتسبّب إلى ذكره بالعيب.

والمعنى في الآية: لا تخرجوا في مجادلتهم ودعائهم إلى الإيمان

---

(١) في المطبوعة زيادة: والباقون بفتح العين وبسكون الدال.

(٢) في الحجريّة: من هذا.

ومحاجّتهم إلى أن يسبّوا الله بجهلهم وحميّتهم وأنتم في دارهم[١] ولم يُؤْذَن لكم في القتال.

وكان سبب نزول الآية ـ في قول الحسن ـ: بأنّ المسلمين كانوا يسبّون آلهة المشركين من الأوثان، فإذا سبّوها يسبّ المشركون الله تعالى، فأنزل الله تعالى الآية.

وقال أبو جَهْل: والله يا محمّد لتتركوا سبّ آلهتنا أو لنسبّنّ إلهك الّذي بعثك، فنَزَلَت الآية.

وفي ذلك دلالة على أنّ المُحِقّ يلزمه الكفّ عن سبّ السفهاء الّذين يسرعون إلى سبّه مقابلةً له، لأنّه بمنزلة البعث على المعصية والمفسدة فيها.

وإنّما قال ﴿يدعون من دون الله﴾ بمعنى: يعبدون، لأنّ معناه: يدعونه إلهاً، فلمّا قال: ﴿من دون الله﴾ وهو من صفة الكفّار دلّ على هذا المعنى، فحُذِفَ اختصاراً.

وإنّما قال: ﴿من دون الله﴾ مع أنّهم كانوا يشركون في العبادة بين الله وبين الأصنام لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ ما وجّهوه من العبادة إلى الأوثان إنّما هو عبادة لها لا لله، وليس كالتوجّه إلى القبلة عبادة لله.

والثاني: أنّ ذلك غير معتدّ به، لأنّهم أوقعوا العبادة على خلاف الوجه المأمور به، فما أطاعوا الله بحال.

وقوله: ﴿كذلك زيّنّا لكلّ أُمّةٍ عملهم﴾ قيل في معناه أربعة أقوال:

---

(١) في المطبوعة زيادة: تسبّوا ما يعبدونه من دون الله، فإنّ ذلك ليس من الحِجَاج في شيء، وهو أيضاً يدعوهم إلى أن يعارضوكم ويسبّوا الله بجَهْلهم وحميّتهم، فأنتم اليوم غير قادرين على معاقبتهم بما يستحقّون، وهم أيضاً لا يتّقونكم لأنّ الدار دارهم.

أحدها: قال الحسن والجُبّائي والطبري والرُمّاني: إنّا كما أمرناكم بحسن الدعاء إلى الله تعالى وتزيين الحقّ في قلوب المدعوّين، كذلك زيّنّا للأُمم المتقدّمين أعمالهم الّتي أمرناهم بها ودعوناهم إليها، بأن رغّبناهم في الثواب وحذّرناهم من العقاب، ويُسمّى ما يجب على الإنسان أن يعمله بأنّه عمله، كما يقول القائل لولده أو غلامه: «اعمل عملَكَ» يريد به: ما ينبغي له أن يفعله، لأنّ ما وجِدَ وتقضى لا يصحّ الأمر بأن يفعله.

الثاني: زيّنّا الحجّة الداعية إليها والشبهة الّتي من كمال العقل أن يكون المكلّف عليها، لأنّه متى لم يفعل معنى الشبهة لم يكن عاقلاً.

الثالث: أنّ التزيين المراد به: ميل الطبع إلى الشيء، فهو إلى الحسن ليُفْعَل وإلى القبيح ليُجْتَنَب.

والرابع: ذكره البلخي أيضاً، وهو: أنّ المعنى: أنّ الله زيّن لكلّ أُمّة عملهم من تعظيم مَن خَلَقَهم ورَزَقَهم وأنْعَم عليهم، والمحاماة عنه، وعداوة مَن عاداه طاعةً له. فلمّا كان المشركون يظنّون شركاءهم هم الّذين يفعلون ذلك أو أنّهم يقرّبونهم إلى الله زُلفى حاموا عنهم وتعصّبوا لهم وعارضوا من شتمهم بشتم من يعزّ عليهم، فهم لم يعدوا فيما صنعوا ما زيّنه الله لهم في الجملة، لكن غلطوا فقصدوا بذلك من لم يجب أن يقصدوه فكفروا وضلّوا.

وقوله: ﴿عَدْواً﴾ نصب على المصدر، وقرئ: ﴿عدوا﴾ والمعنى: جماعة يعني: أعداء، وعلى هذا يكون نصباً على الحال.

قوله تعالى:

وَأَقْسَمُواْ بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبو بكر إلّا يحيى ونُصَيْر

وخَلَف: ﴿وما يُشْعِرُكم إنّها﴾ بكسر الهمزة، الباقون بفتحها. وقرأ ابن عامر وحمزة ﴿لا تؤمنون﴾ بالتاء، الباقون بالياء.

«ما» في قوله: ﴿وما يُشْعِرُكم﴾ استفهام، وفاعل ﴿يشعركم﴾ ضمير «ما» ولا يجوز أن يكون نفياً، لأنّ الفعل فيه يبقى بلا فاعل، ولا يجوز أن يكون نصباً ويكون الفاعل ضمير اسم «الله» لأنّ التقدير يصير: وما يشعركم الله انتفاء إيمانهم(١).

وهذا ليس بصحيح، لأنّ الله قد أعلمنا أنّهم لا يؤمنون بقوله: ﴿ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة ...﴾(٢) فالمعنى: وما يدريكم إيمانهم إذا جاءت، فحُذِفَ المفعول، وتقديره: وما يدريكم إيمانهم إذا جاءت، أي: هم لا يؤمنون مع مجيء الآية.

ومَن كسر الألف فلأنّه استأنف على القطع بأنّهم لا يؤمنون، ولو فُتِحَت بـ ﴿يُشْعِرُكم﴾ كان عُذْراً(٣) لهم، ويجوز فتحها على وجهَيْن:

الأوّل: قال الخليل: بمعنى: لعلّها إذا جاءت لا يؤمنون، كما يقول القائل: إئتِ السوق أنّك تشتري لنا شيئاً، معناه: لعلّك، قال عَدِيّ بن زيد:

أعاذِلُ ما يُدريكَ أنّ مَنِيّتي
إلى ساعةٍ في اليومِ أو في ضُحَى الغَدِ(٤)

وقال دُرَيْد بن الصِمّة:

ذَرِيني أُطَوّفْ في البلادِ لأنّني أرى ما تَرَيْنَ أو بخيلاً مُخَلّدا(٥)

---

(١) قاله أبو عليّ. راجع الفريد في إعراب القرآن للهمداني: ج ٢ ص ٢١١.

(٢) الآية: ١١١ الآتية.

(٣) أي: عذراً لهم في ترك الإيمان، إذ يصير المعنى: وما يدريكم أيّها المؤمنون لعلّهم يؤمنون إذا جاءتهم الآية أو الآيات.

(٤) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٧ص ٢١٣.

(٥) أنشده الطبري أيضاً في تفسيره.

وقال آخر:

هـل أنـتم عـائِجُونَ بـنا لأنّـا نَرَى العَرَصاتِ أو أثَرَ الخيامِ(١)

وقال الفرّاء: ينزلون: لعلّك، ولعنّك، ورعـنّك، وعـلّك، ورأنّك، ولأنّك بمعنىً واحدٍ. وقال أبو النَجْم:

قُلتُ لِشَيْبانَ ادْنُ من لقـائِهِ أنّا نُغَدّي القَومَ من شِوائِهِ(٢)

الثاني: قال الفرّاء «لا» هاهنا صلة، كقوله: ﴿ما مَـنَعَك ألّا تَسـجُدَ إذ أَمَرتُكَ﴾(٣) والتقدير: وما يُشْعِرُكم أنّها إذا جاءت يؤمنون، والمعنى على هذا: لو جاءت لم يؤمنوا، ومثل زيادة «لا» قول الشاعر:

أبَى جُودُهُ لا البُخْلَ واستَعجَلَتْ بهِ نَعَم مِن فتىً لا يَمنَعُ الجُوعَ قـاتِلَه

بنصب «البُخْل» وجرّه، فَمَن نصب جعلها زيادة، وتقديره: أبى جودُهُ البُخْلَ، ومَن جرّه أضاف «لا» إلى «البُخْل» ومثله: قوله تعالى: ﴿وحـرامٌ على قريةٍ أهلكناها أنّهم لا يَرجعون﴾(٤) وهو يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن تكون «لا» زائدة و «أنّ» في موضع رفع بأنّه خبر المبتدأ الّذي هو ﴿حرام﴾ وتقديره: وحرام على قرية مُهْلَكَةٍ رجُوعُهُم، كما قال: ﴿فلا يستطيعون تَوصيةً ولا إلىٰ أهلهم يرجِعُون﴾(٥).

والثاني: أن تكون «لا» غير زائـدة، بـل تكـون مـتّصلة بـ «أهـلكنا» والتقدير: بأنّهم لا يَرجِعُون، أي: أهـلكناهم بـالاستئصال(٦) لأنّـهم إنّـما لا يرجعون إلى أهليهم للاستئصال الواقع بهم، وخبر الابتداء محذوف وتقديره: وحرام على قرية أهلكناها بالاستئصال بقاؤُهُم أو حياتُهم ونحو ذلك.

---

(١) لجرير. راجع ديوانه: ص ٤٢٣.
(٢) أورده البغدادي في خزانة الأدب: ج ٨ ص ٥٠١.
(٣) الأعراف: ١٢.
(٤) الأنبياء: ٩٥.
(٥) يسٓ: ٥٠.
(٦) في الحجريّة: «بالاصطلام».

ومن قرأ ﴿يؤمنون﴾ بالياء فلأنّ قوله: ﴿وأقسموا﴾ إنّما يُراد به قوم مخصوصون بدلالة ﴿ولو أنّنا نزّلنا إليهم الملائكة ...﴾ الآية وليس كلّ الناس بهذا الوصف، فالمعنى: وما يشعركم أيّها المؤمنون لعلّهم إذا جاءت الآيات الّتي اقترحوها[١] لم يؤمنوا.

ومَن قرأ بالتاء فإنّه انصرف من الغيبة إلى الخطاب، ويكون المراد بالمخاطَبِينَ في ﴿يؤمنون﴾ هم القوم المقْسِمُون الّذين أخبر الله عنهم أنّهم لا يؤمنون، ومثله قوله: ﴿الحمد لله﴾ ثمّ قال: ﴿إيّاك نعبُدُ﴾ ونحو ذلك ممّا ينصرف فيه إلى خطاب بعد الغيبة.

وقوله: ﴿جهد أَيمانهم﴾ أي: اجتهدوا في اليمين وبالَغُوا فيه.

والآية الّتي سألوا النبيّ ﷺ إظهارها قيل فيها قولان:

أحدهما: إنّهم سألوا تحوّل الصَفَا ذَهَباً.

الثاني: ما ذكره في موضع آخر من قوله: ﴿لن نؤمن لك حتّى تَفْجُر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ إلى قوله: ﴿كتاباً نقرَؤُه﴾[٢] والمعنى: أنّ هؤلاء الكفّار أقْسَموا متحكّمين على النبيّ ﷺ وبالغوا في أيمانهم أنّهم إذا جاءتهم الآية الّتي اقترحوها ﴿ليؤمنُنَّ بها﴾ أي: عندها، فأمر الله نبيّه ﷺ أن يقول لهم: ﴿إنّما الآيات عند الله﴾.

فإن قيل: كيف قال: ﴿الآيات عند الله﴾ وذلك معلوم؟!

قيل: معناه: أنّ من أجل أنّ الآيات عند الله، ليس لكم أن تتحكّموا في طلبها، لأنّه لا يجوز أن يتخلّف عنكم ولا عن غيركم ما فيه المصلحة في الدين، لأنّه تعالى لا يخلّ بذلك.

---

(١) في الحجريّة: اقترحتموها.

(٢) الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣.

قوله: ﴿وما يُشْعِرُكم﴾ فيه تنبيه على موضع الحجّة عليهم من أنّه ليس لهم أن يدّعوا ما لا سبيل لهم إلى علمه. وقال مجاهد وابن زيد: الخطاب متوجّه إلى المشركين. وقال الفرّاء وغيره: هو متوجّه إلى المؤمنين، لأنّهم قالوا ظنّاً منهم أنّهم لو أُجيبوا إلى الآيات لآمنوا.

قوله تعالى:

وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴿١١٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه يقلّب الله أفئدة هؤلاء الكفّار، وأبصارهم عقوبةً لهم. وفي كيفيّة تقليبها قيل قولان:

قال أبو عليّ الجُبّائي: إنّه يقلّبها في جهنّم على لهب النار وحرّ الجَمْر، وجمع بين صفتهم في الدنيا وصفتهم في الآخرة، كماقال: ﴿هل أتاك حديث الغاشية وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ عاملةٌ ناصبةٌ تَصْلىٰ ناراً حاميةً﴾[1] لأنّ قوله: ﴿وجوه يومئذٍ خاشعة﴾ يعني: في الآخرة، و﴿عاملة ناصبة﴾ في الدنيا.

الثاني: إنّه يقلّبها بالحَسْرة الّتي تغمّ وتُزْعِج النفس.

وقوله: ﴿كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: أوّل مرّة أُنزِلَت الآيات، فهم لا يؤمنون ثاني مرّة بما طلبوا من الآيات كما لم يؤمنوا أوّل مرّة بما أُنزِل من الآيات، وهو قول ابن عبّاس وابن زيد ومجاهد.

الثاني: رُوِي[2] أيضاً عن ابن عبّاس: يعني: أوّل مرّة في الدنيا وكذلك لو أُعيدوا ثانيةً، كما قال تعالى: ﴿ولو رُدُّوا لَعادوا لِمَا نُهُوا عنه﴾[3].

---

(١) الغاشية: ١ ـ ٤.

(٢) رواه الطبري في تفسيره: ج ٧ ص ٢١٤ مسنداً عنه.

(٣) الآية: ٢٨ المتقدّمة.

والكاف في قوله: ﴿كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: إنّها دخلت على محذوفٍ، كأنّه قيل: فلا يؤمنون به ثاني مرّة كما لم يؤمنوا به أوّل مرّة.

والثاني: إنّها دخلت على معنى الجزاء، كما قال: ﴿وجزاءُ سيّئةٍ سيّئةٌ مثلُها﴾(١).

والهاء في قوله: ﴿به﴾ يحتمل أن تكون عائدة على القرآن وما أُنزل من الآيات، ويحتمل أن تكون عائدة على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال بعضهم: إنّها عائدة على التقليب، لأنّه الحائل بينهم وبين الإيمان.

وهذا خطأ، لأنّه لو حِيلَ بينهم وبين الإيمان لما كانوا مأمورين به، ولأنّ تقليب الأبصار لا يمنع من الإيمان كما لا يمنع الأعمى عماه من الإيمان.

وقوله: ﴿ونَذَرُهُم في طغيانهم يَعْمَهون﴾ لا يدلّ على أنّه تركهم فيه ليطغوا، لأنّه إنّما أراد أنّه خلّى بينهم وبين اختيارهم وإن لم يرد منهم الطغيان، كما أنّ الأئمّة والصالحين إذا خلّوا بين اليهود والنصارى في دخولهم كنائسهم لا يدلّ على أنّهم خلّوهم ليكفروا.

وقال الحسين بن عليّ المغربي: قوله: ﴿ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم﴾ معناه: إنّا نحيط علماً بذات الصدور وخائنة الأعْيُن ـ وهو حشو بين الجملتين ـ أن يختبر قلوبهم فيجد(٢) باطنها بخلاف الظاهر.

قوله تعالى:

وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ آية بلا خلاف.

(١) الشورى: ٤٠.

(٢) في مخطوطة: أي نختبر قلوبهم فنجد باطنها بخلاف الظاهر.

أقول: قرأ ابن عامر ونافع وأبو جعفر ﴿قِبَلاً﴾ بكسر القاف وفتح الباء، الباقون بضمّهما. قال أبوزيد: يُقال: لقيت فلاناً قُبُلاً وقُبلاً وقَبِلاً وقَبيلاً ومُقَابَلَةً، كلّه بمعنىً وهو المواجهة، فعلى هذا المعنى واحدٌ في اختلاف القِراءات.

وقال أبو عُبَيْدَة: ﴿قِبَلاً﴾ أي: مُعايَنَة. فعلى هذا: مَن كسر القاف وفتح الباء أراد معناه: عَياناً، ومَن قرأ بالضمّ فيهما قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس وقَتادَة وابن زيد: معناه: مُقَابَلة.

الثاني: قال مجاهد وعبدالله بن زيد: إنّ معناه: قَبيلاً قَبِيلاً، أي: جماعة جماعة، فيكون جمع «قَبِيل» و «قَبِيل» جمع «قَبِيلة» نحو: سَفِين وسَفِينة، ويجمع أيضاً: سُفُناً.

الثالث: قال الفرّاء: إنّه جمع «قَبِيل» بمعنى: كَفيل، نحو: رَغِيف ورُغُف، لقوله: ﴿أو تَأْتي بالله والملائكة قَبِيلاً﴾[1] أي: يضمنون ذلك.

قال أبو عليّ الفارسي: وهذا الوجه ضعيف، لأنّهم إذا لم يؤمنوا مع إنزال الملائكة عليهم، وكلام الموتى لهم مع ظهوره وبهوره ومشاهدته والضرورة إليه، فألّا يؤمنوا بالمقالة الّتي هي قول لا يُبهر ولا يضطرّ أجْدرُ، اللّهمّ إلّا أن يُقال: موضع الآية الباهرة أنّه جمع «القَبِيل» الّذي هو «الكَفِيل» هو حشر كلّ شيء، وفي الأشياء المحشورة ما ينطق وما لا ينطق، فإذا نطق بالكفالة من لا ينطق كان ذلك موضع بهر الآية، وكان ذلك قويّاً. فأمّا إذا حملت قوله: ﴿قُبُلاً﴾ على جمع «القَبِيل» الّذي هو الصنف فإنّ موضع الآيات هو حشر جميع الأشياء جنساً جنساً، وليس في العادة أن يحشر جميع الأشياء إلى موضعٍ واحدٍ، فإذا اجتمعت كذلك

(١) الإسراء: ٩٢.

كان ذلك باهراً، وإذا حملت ﴿قُبُلاً﴾ بمعنى: مواجهةً فإنّه يكون حالاً من المفعول به، والمعنى: حشرناه معاينةً ومواجهةً، فيكون في معنى قراءة نافع ﴿قِبَلاً﴾ أي: معاينةً. فأمّا قوله: ﴿العذابُ قُبُلاً﴾[1] فمعناه: مواجهة أو جمع «قَبِيل» والمعنى: يأتيهم العذاب صنفاً صنفاً.

وقيل فيمن نزلت هذه الآية قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس: نزلت في الكفّار أهل الشقاء الّذين عَلِم الله أنّهم لا يؤمنون على حال.

الثاني: قال ابن جُرَيْج: نزلت في المستهزئين الّذين سألوا الآيات.

أخبر الله تعالى بهذه الآية عن هؤلاء الكفّار الّذين عَلِم من حالهم أنّهم لا يؤمنون ولو فعل بهم ما فعل، حتّى لو أنزل عليهم الملائكة، وكلّمهم الموتى بأن يُحييهم الله حتّى يكلّموهم، وحشر عليهم كلّ شيء قُبُلاً ـ على المعنَى الّذي فسّرناه مع ظهور خرق العادة فيه والمعجزة الباهرة فيه ـ لم يؤمنوا، لشدّة عنادهم وعتوّهم في كفرهم.

ثمّ قال: ﴿إلّا أن يشاء الله﴾ ومعناه أحد أمرَيْن:

أحدهما: قال الحسن: إلّا أن يشاء الله أن يجبرهم على الإيمان بأن يمنعهم من أضداد الإيمان كلّها فيقع منهم الإيمان.

الثاني: قال أبو عليّ الجُبّائي: إلّا أن يشاء الله أن يُلْجِئهم بأن يخلق فيهم العلم الضروري بأنّهم إن راموا خلافه مُنِعُوا منه، كما أنّ الإنسان مُلْجَأ إلى ترك قتل بعض الملوك بمثل هذا العلم، وإنّما قلنا ذلك لأنّ الله تعالى قد شاء منهم الإيمان على وجه الاختيار، لأنّه أمرهم به وكلّفهم

---

(١) الكهف: ٥٥.

إيّاه، وذلك لا يتمّ إلّا بأن يشاء منهم الإيمان، ولو أراد الله من الكفّار الكفر للزم أن يكونوا مطيعين إذا كفروا، لأنّ الطاعة هي فعل ما أُريد من المكلّف، وللزم أيضاً أن يصحّ أن يأمرهم به، ولجاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر كما أراد هو تعالى.

وفي الآية دلالة على أنّ إرادة الله محدثة، لأنّ الاستثناء يدلّ على ذلك، لأنّها لو كانت قديمة لم يجز هذا الاستثناء، كما لا يجوز أن يقول القائل: لا يدخل زيد الدار إلّا أن يقدّر الله أو إلّا أن يعلم الله، لحصول هذه الصفات فيما لم يزل.

وقوله: ﴿ولكن أكثرهم يجهلون﴾ إنّما وصف أكثرهم بالجهل مع أنّ الجهل يعمّهم لأنّ المعنى: يجهلون أنّه لو أُوتوا بكلّ آيةٍ ما آمنوا طوعاً.

وفي الآية دلالة على أنّه لو علم الله أنّه لو فعل بهم من الآيات ما اقترحوها لآمنوا أنّه كان يفعل ذلك بهم، وأنّه يجب في حكمته ذلك، لأنّه لو لم يجب ذلك لَما كان لهذا الاحتجاج معنىً، وتعليله: بأنّه إنّما لم يُظْهِر هذه الآيات لعلمه بأنّه لو فعلها لم يؤمنوا. وذلك يبيّن أيضاً فساد قول مَن يقول: يجوز أن يكون في معلوم الله ما إذا فعله بالكافر آمن، لأنّه لو كان ذلك معلوماً لفعله ولآمنوا، والأمر بخلافه.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَافَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَايَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ آية .

أقول: التشبيه في قوله: ﴿وكذلك﴾ يحتمل أن يرجع إلى أحد أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون تقديره: جعلنا لك عدوّاً كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء. الثاني: جعلنا تمكين من يعادي الأنبياء وتخليتنا بينهم وبين

اختيارهم كتمكين غيرهم من السفهاء.

وإنّما جعلهم أعداءً على أحد معنيَيْن:

أحدهما: بأن حَكَم بأنّهم أعداء، وهو قول أبي عليّ. الثاني: بأن خلّىبينهم وبين اختيارهم ولم يمنعهم من العداوة.

ويجوز أن يكون المراد بذلك: أنّ الله تعالى لمّا أنْعَم على أنبيائه بضروب النِعَمِ، وبَعَثَهم إلى خَلْقه وشرّفهم بذلك، حَسَدَهم على ذلك خَلْق وعادوهم عليه، فجاز أن يقال على مجاز القول: بأنّ الله جعل لهم أعداءً، كما يقول القائل إذا أنْعَم على غيره بِنِعَمٍ جزيلةٍ فحسده عليها قوم وعادوه لأجلها: جعلْتُ لك أعداءً.

وقيل: المعنى: أمرنا الأنبياء بمعاداتهم، فكأنّما جعلناهم أعداء الأنبياء.

وهذا القول من الله تعالى تسليةً للنبيّ ﷺ في أنّه أجراه مجرى غيره من الأنبياء، ولا يجوز على قياس ذلك أن يقول: جعلنا للكافر كفراً، لأنّ فيه إيهاماً.

وقوله: ﴿شياطين الإنس والجنّ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّه أراد مَرَدَةَ الكفّار من الفريقَيْن: الإنس والجنّ، وهو قول الحسن وقَتادَة ومجاهد.

الثاني: قال السُدّي وعِكْرِمَة: شياطين الإنس الّذين يغوونهم، وشياطين الجنّ الّذين هم من ولْد إبليس.

ويحتمل نصب ﴿عدوّاً﴾ وجهَيْن:

أحدهما: على أنّه مفعول ﴿جَعَلْنا﴾ و ﴿شياطين الإنس﴾ بَدَل منه. الثاني: على أنّه خبر في الأصل، ويكون هنا مفعول ﴿جَعَلنا﴾ كأنّه قال: جعلنا شياطين الإنس والجنّ عدوّاً.

وقوله: ﴿يُوحي بعضهم إلىٰ بعض﴾ معناه: يُلقي إليه بكلامٍ خفيٍّ، وهو الدعاء والوسوسة.

وقوله: ﴿زُخْرُف القول﴾ معناه: هو المزيّن، يُقال: زَخْرَفَهُ زُخْرفةً إذا زيّنه، ﴿غُروراً﴾ نصب على المصدر.

ثمّ أخبر الله تعالى أنّه لو شاء ربّك أن يمنعهم من ذلك ويحول بينهم وبينه لقدر على ذلك، لكن ذلك ينافي التكليف، ولو حال بينهم وبينه لَما فعلوه، ثمّ أمر نبيّه ﷺ أن يتركهم ﴿وما يَفْتَرون﴾ أي: وما يكذبون، بأن يخلّي بينهم وبين ما يختارونه، ولا يمنعهم منه بالقهر، فإنّ الله تعالى سيُجازيهم على ذلك. وهو تهديد لهم كقوله: ﴿اعمَلُوا ما شِئْتم﴾[(١)] دون أن يكون ذلك أمراً واجباً أو ندباً أو إباحةً، كما يقول القائل لصاحبه: دَعْني وإيّاه، ويريد بذلك التهديد لا غير.

ورُوِي عن أبي جعفر عليه السلام في معنى قوله: ﴿يُوحي بعضهم إلىٰ بعض﴾ أنّ الشياطين يَلْقَى بعضهم بعضاً فيُلْقِي إليه ما يغوي به الخَلْق، حتّى يتعلّم بعضهم من بعض.

قوله تعالى:

وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: العامل في قوله: ﴿ولتَصْغَىٰ﴾ قوله: ﴿يُوحي﴾ وهي لام الغرض، وتقديره: يُوحِي بعضهم إلى بعض زُخْرف القول ليَغْووهم ولتَصغى إليه أفئدة الّذين لا يؤمنون بالآخرة، وتكون الهاء في قوله: ﴿إليه﴾ عائدة إلى

(١) فصِّلت: ٤٠.

القول المزَخْرَف. ولا يجوز أن يكون العامل فيها ﴿جَعَلنا﴾ لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يريد منهم أن تَصغى قلوبهم إلى الكفر ووَحْي الشياطين، اللّهمّ إلّا أن يجعلها لام العاقبة كما قال: ﴿فالتَقَطَه آل فِرْعَون ليكونَ لهم عدوّاً وحَزَناً﴾ [١] غير أنّ هذا غير معلومٍ أنّ كلّ مَن أرادوا منه الصَغْوَ صَغَى، ولم يصحّ ذلك أيضاً في قوله: ﴿وليرضَوْه وليَقْتَرفوا ما هم مُقْتَرفون﴾ لأنّه غير معلوم حصول جميع ذلك.

وعلى ما قلناه يكون جميع ذلك معطوفاً بعضه على بعضٍ، ويكون مراداً كلّه للشياطين.

وقال الجُبّائي: إنّ هذه لام الأمر، والمراد بها: التهديد، كما قال: ﴿واستَفْزِزْ﴾ [٢] وقال: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [٣] قال: لأنّ علامة النصب والجزم تتّفق في سقوط النون في قوله: ﴿وليَرضَوْه وليقْتَرفوا﴾.

وهذا غير صحيح، لأنّها لو كانت لام الأمر لقال: «ولتَصْغَ» بحذف الألف، وما قاله إنّما يمكن أن يقال في قوله: ﴿وليرضوه وليقترفوا﴾ فأمّا في قوله ﴿ولتَصْغَىٰ﴾ فلا يمكن، فبانَ بذلك أنّها لام «كي».

وقال الزجّاج والبلخي: اللام في ﴿ولتَصْغَىٰ﴾ لام العاقبة، وما بعده لام الأمر الّذي يُراد به التهديد. وهذا جائز، غير أنّ فيه تعسّفاً.

ومعنى «صَغَى»: مالَ، و ﴿لتَصْغَىٰ﴾ أي: لتميل، وهو قول ابن عبّاس وابن زيد، تقول: صَغَوْتُ إليه أصْغَى صَغْواً وصُغُوّاً، وصَغَيْتُ أصْغِي بالياء أيضاً وأصْغَيْتُ إليه إصغاءً بمعنى قول [قال، ظ] الشاعر:

تَرَىٰ السَفِيه به عن كلّ مُحْكَمَةٍ زَيْغٌ وفيه إلى التَشْبيهِ إصْغاءُ [٤]

---

(١) القصص: ٨. (٢) الإسراء: ٦٤. (٣) فصّلت: ٤٠.

(٤) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٦ ولم ينسبه لأحد.

ويقال: أصغَيْتُ الإناء إذا أمَلْته لتجمَع(١) ما فيه، فأصلُه: الميل لغرضٍ من الأغراض.

وقوله: ﴿وليقْتَرفوا﴾ عطف على ﴿ولتَصْغَىٰ﴾ والاقتراف: اكتساب الإثم، ومعناه: وليكتَسِبوا الإثم، في قول ابن عبّاس وابن زيد والسُدّي. ويُقال: خرج يقترف لأهله أي: يكتسب لهم، وقارَفَ فلان هذا الأمر: إذا واقَعَهُ وَعملَهُ، وقَرَفْتَني بما ادّعيت عليَّ أي: رَمَيْتني بالرَيْبة، وقَرَفَ القَرْحَةَ أي: قَشَرَها(٢) واقْتَرفَ كذباً، قال رؤبة:

أعْيا اقترافُ الكَذِبِ المقروفِ يقوي البغي وعفّةَ العَفيفِ(٣)

وأصلُه: اقتطاعُ قطعةٍ من الشيء. و لام «كي» تنصب بإضمار «أن» مثل «حتّى» غير أنّها قد تظهر مع اللام، ولا تظهر مع «حتّى» لأنّ حتّى محمولة على التأويل ومعناها: «إلى أن» لما في «حتّى» من الاشتراك، وليس في اللام حمل على تأويل حرف آخر.

وقال البلخي: الاقتراف: الادّعاء والتُهْمَة، يقول الرجل لغيره: أنتَ قِرْفَتي أي: تُهَمَتي الّتي أتّهم.

قوله تعالى:

أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر وحفص ﴿منزَّلٌ﴾ بتشديد الزاي، الباقون بالتخفيف.

---

(١) في كتب اللغة: «ليجتمع» ولعلّه الأنسب.

(٢) في الحجريّة: قرفت القرحة أي قشرتها واقترف كذباً.

(٣) أنشده أبو عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٠٥ وفيه: «تقوى التَقيّ».

مَن شدّد حمله على التكرير بدلالة قوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾[١]. ومَن خفّف فلقوله: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة﴾[٢] وما أشبهها.

أمر الله تعالى نبيّه أن يقول لهؤلاء الكفّار الّذين مضى ذكرهم: ﴿أَفَغَيْرالله أبتغي حَكَماً﴾ أي: أطلب سوى الله حاكماً، ونصب ﴿أَفَغَيْر الله﴾ بفعلٍ مقدّرٍ يفسّره «أبتغي» تقديره: أأبتغي غَيْرَ الله أبتغي حَكَماً.

والحَكَمُ والحاكِمُ بمعنىً واحدٍ، إلّا أنّ «الحَكَم» هو مَن كان أهلاً أن يُتَحاكَم إليه، فهو أَمْدَح من «الحاكم» و «الحاكم» جارٍ على الفعل، وقد يحكم الحاكِمُ بغير الحقّ، و «الحَكَم» لا يقضي إلّا بالحقّ لأنّها صفة مَدْحٍ وتَعْظيم.

والمعنى: هل يجوز لأحدٍ أن يعدل عن حُكْم الله رغبةً عنه لأنّه لا يرضى ربّه؟! أو: هل يجوز مع حُكْم الله حُكْمٌ يساويه في حُكْمه؟!

وقوله: ﴿وهو الّذي﴾ يعني: الله الّذي ﴿أَنْزَل إليكم الكتابَ مفصَّلاً﴾ وإنّما مَدَح «الكتاب» بأنّه مفصّل لأنّ التفصيل تبيين المعاني بما ينفي التخليط[٣] للمعنى، وينفي أيضاً التداخل الّذي يوجب نقصان البيان عن المراد، وإنّما فُصّل القرآن بالآيات الّتي تفصّل المعاني بعضها من بعضٍ، وتخليص الدلائل في كلّ فنّ.

وقيل: معنى ﴿مفصَّلاً﴾ أي: بما يفصل بين الصادق والكاذب من أُمور الدين، وقيل: فصّل الحرام والحلال والكفر والإيمان والهدى والضلال، في قول الحسن.

---

(١) الزُمَر: ١، الجاثية: ٢، الأحقاف: ٢.
(٢) الدخان: ٣.
(٣) في نسخة زيادة: «المعمي».

وقوله: ﴿والّذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنّه منزَّل من ربّك بالحقّ﴾ لا يجوز أن يكون على عمومه، لأنّ كثيراً من أهل الكتاب، بل أكثرهم جُهّال لا يعرفون، وقوله: «أهل الكتاب» قد يستعمل تارةً بمعنَى العلم، وبمعنى الإقرار أُخرى، كما يقال للعلماء بالقرآن: أهل القرآن، ويقال لجميع المسلمين: أهل القرآن بمعنى: أنّهم مقرّون به.

وقوله: ﴿يعلمون أنّه منزَّل من ربّك بالحقّ﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: يعلمون أنّ كلّ ما فيه بيان عن الشيء على ما هو به، فترغيبه وترهيبه، ووعده ووعيده، وقصصه وأمثاله، وغير ذلك ممّا فيه كلّه بهذه الصفة.

والثاني: أنّ معنى ﴿بالحقّ﴾، البرهان الّذي تقدّم لهم حتّى علموه به.

فإن قيل: كيف يصحّ ـ على أصلكم في الموافاة ونَفْي الإحباط ـ وَصْف الكفّار بأنّهم يعلمون الحقّ، وذلك ممّا يستحقّ به الثواب، ولا خلاف أنّ الكافر لا ثواب معه؟!

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أن تكون الآية مخصوصة بِمَن آمن منهم في المستقبل، فإنّا نجوّز أن يكونوا في الحال عالمين بالله[1] وبأنّ القرآن حقّ، ثمّ يُظْهِرون الإسلام فيما بعد فيتكامل الإيمان، لأنّ الإيمان لا يحصل دفعةً واحدةً بل يحصل جزءاً فجزءاً، لأنّ أوّله العلم بحدوث الأجسام، ثمّ إنّ لها مُحْدِثاً، ثمّ العلم بصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز، ثمّ العلم بالثواب والعقاب وما يتبعهما، وذلك يحصل في أوقات كثيرة.

---

(١) في الحجريّة: أن يكون في الحال عالماً بالله.

والثاني: أن يكونوا علموه على وجهٍ لا يستحقّون به الثواب، لأنّهم يكونون نظروا في الأدلّة لا لوجه وجوب ذلك عليهم، بل لغير ذلك، فحصل لهم العلم وإن لم يستحقّوا به ثواباً.

ويحتمل أن يكون المراد بذلك: أنّهم يعلمون عند أنفسهم، لأنّهم إذا كانوا معتقدين بصحّة التوراة، وأنّها من عند الله، وفيها دلالة على صحّة نبوّة النبيّ ﷺ، وهم يدّعون أنّ اعتقادهم عِلْمٌ، فهم إذاً على قولهم عالمون بأنّ القرآن منزّل من ربّك بالحقّ.

ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿الّذين آتيناهم الكتاب﴾: المؤمنين المسلمين دون أهل الكتاب، ويكون المراد بالكتاب: القرآن، لأنّا قد بيّنّا: أنّ الله سمّاه كتاباً بقوله ﴿الٓر كِتابٌ أُحْكِمَت﴾[١] وبقوله: ﴿هو الّذي أنزل عليك الكتاب﴾[٢]. فعلى هذا سقط السؤال، لأنّ هذه صفة المؤمنين المستحقّين للثواب.

وقوله: ﴿فلا تكوننّ من الممترين﴾ معناه: لا تكوننّ من الشاكّين، والامتراء: الشكّ، وكذلك «المِرْيَة» ويكون الخطاب للنبيّ ﷺ والمراد به الأُمّة، وقيل: المراد بذلك ﴿فلا تكوننّ من الممترين﴾ يا محمّد في أنّهم يعلمون أنّ ذلك من ربّك بالحقّ.

قوله تعالى:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة ويعقوب: ﴿كلمة﴾ على التوحيد، الباقون:

---

(١) هود: ١.

(٢) آل عمران: ٧.

﴿كلمات﴾ جمع «كلمة» الكلمة والكلمات: ما ذكره الله من وَعْده ووعيده وثوابه وعقابه، فلا تبديل فيه ولا تغيير له، كما قال: ﴿ما يُبَدَّل القولُ لديَّ﴾(١) وقال: ﴿لا تبديلَ لكلمات الله﴾(٢) وكان التقدير: وتمّت ذوات الكلمات، ولا يجوز أن يعني بالكلمات: الشرائع هاهنا كما عنى بقوله: ﴿وإذ ابتلىٰ إبراهيمَ ربُّه بكلماتٍ فأتمّهنّ﴾(٣) وقوله: ﴿وصدَّقت بكلمات ربّها﴾(٤) لأنّه قال: ﴿لا مبدِّلَ لكلماته﴾ والشرائع يدخلها النَسْخ.

وقوله: ﴿صدقاً وعدلاً﴾ مصدران ينتصبان في موضع الحال من «الكلمة» وتقديره: صادقة عادلة، وقال قوم(٥): هما نصبا على التمييز.

فَمَن قرأ: ﴿كلمات﴾ فلأنّه لمّا كان جمعاً في المعنى جَمَعَه، ومَن أفْرد فلأنّ «الكلمة» قد يعني بها الكَثْرة، كما قالوا: «قال زُهَيْر في كلمته» يعني في قصيدته، و «قال قُسُّ(٦) في كلمته» يعني: في خطبته، فالمفرد يقع على الكَثْرة فأغنى عن الجمع، ومثله: ﴿وتمّت كلمة ربّك الحسنىٰ على بني إسرائيل﴾(٧). وقيل: إنّه أراد به قوله: ﴿ونُريد أن نمنّ على الّذين استُضْعِفوا ...﴾ إلى آخر الآية(٨) فسمّى هذا القصص كلمة.

وقال مجاهد في قوله: ﴿كلمة التقوى﴾(٩): قول لا إله إلّا الله.

ومعنى ﴿وتمّت كلمات﴾: أنّها بتمامها موافقة لما توجبه المصلحة من غير زيادة ولا نقصان، والتمام والكمال والاستيفاء نَظائِرُ، وأنّ جميعه صدق لا كذب فيه، كما يقال: كَمُلَ فلان إذا تمّت محاسنه.

---

(١) قٓ: ٢٩. (٢) يونس: ٦٤. (٣) البقرة: ١٢٤.
(٤) التحريم: ١٢. (٥) منهم الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٧.
(٦) وهو قسّ بن ساعدة الأيادي الّذي قيل: هو أوّل من نطق في خطبه بـ«أمّا بعد».
(٧) الأعراف: ١٣٧. (٨) القصص: ٥. (٩) الفتح: ٢٦.

وفي الآية دلالة على أنّ كلام الله مُحدَث، لأنّه وصفه بالتمام والعدل، وذلك لا يكون إلّا حادثاً.

والتبديل: وضع شيء مكان شيء، فلا أحد يقدر أن يضع حقّاً وكان كلمة «الله» يناقضها به، وقال قَتادَة: لا مبدّل لها فيما حَكَمَ به. لأنّه وإن أمكن التغيير والتبديل في اللفظ كما بدّل أهل الكتاب التوراة والإنجيل فإنّه لا يعتدّ بذلك، لأنّه لا يقلبه بحقٍّ ينقضه.

ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وتمّت كلمات ربّك﴾ أنّها أتتك شيئاً بعد شيء حتّى كملت.

وقوله: ﴿وهو السميع العليم﴾ معناه: أنّه على صفةٍ يجب أن يسمع المسموعات إذا وُجِدَت، عالم بما يكون ظاهراً وباطناً، فلا يظنّ ظانّ أنّ شيئاً من ذلك يخفى عليه تعالى.

قوله تعالى:

وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا خطاب من الله لنبيّه ولجميع المؤمنين: أنّه إن يطع أكثر مَن في الأرض من الكفّار ويتّبع ما يريدونه يضلّوه عن سبيل الله، لأنّه كان في ذلك الوقت أكثر أهل الأرض كفّاراً.

والطاعة: هي امتثال الأمر، وإجابة ما أُريد منه إذا كان المريد فوقه، والفرق بينها وبين الإجابة: أنّ الإجابة عامّة في موافقة الإرادة الواقعة موقع المسألة، ولا تكون طاعة[1] إلّا بأن يفعل لموافقة الدعاء بالأمر،

(١) في نسخة: «إجابة» بدل طاعة.

ومن أجله يُراعى فيها الرتبة.

والفرق بين الأكثر والأعظم: أنّ الأعظم قد يوصف به واحد، ولا يُوصَف بالأكثر واحد بحال، ولهذا يقال في الله تعالى: إنّه عظيم وأعظم من كلّ شيء، ولا يقال: أكثر، وإنّما يقال: أكبر بمعنى «أعظم».

وإنّما قال: إن تُطِعْهم يُضِلّوك ـ وإن كانت البدأة بالإغواء منهم ـ لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ المطيع يبتدئ باستشعار[١] الطاعة، فإذا كان من الداعي أمْر بشيءٍ من الأشياء[٢] إطاعة حينئذٍ[٣].

والثاني: أنّ دعاءهم لا يُوصَف: بأنّه إضلال لمن دَعَوْه إلّا بعد الإجابة، فكأنّه قال: إن تُجِبْهم تستحقّ [يستحقّون] الصفة بأنّهم قد أضلّوك.

ثمّ أخبر تعالى عن هؤلاء الكفّار أنّهم لا يتّبعون ﴿إلّا الظنّ﴾ الّذي يُخْطِئ ويُصيب ﴿وإن هم إلّا يخرصون﴾ ومعناه: وما هم إلّا كاذبين، والخَرْص: الكذب، يقال: خَرَصَ [يَخْرُصُ] خَرْصاً [وخُرُوصاً] وتَخَرّصَ تَخَرُّصاً واخْتَرَصَ اختراصاً، وأصله: القَطْع، قال الشاعر:

تَـرَى قِـصَدَ المُـرّانِ تُـلقَى كأنّـها[٤]
تَذَرُّعُ خِرْصانٍ بأيـدي الشَـواطِبِ[٥]

يعني: جريداً يُقْطَع طويلاً ويتّخذُ منه الحُصُرُ، وهو جمع «الخِـرَص» ومنه: خَرَصَ النَخْلَ يَخْرُصُه خَرْصاً إذا حَزَرَه، والخَرِيصُ: الخَليجُ ينقطع إليه الماء، والخَرِيصُ[٦]: حبّة القُرْط إذا كانت منفردة، والخُـرْصُ: العُـودُ:

---

(١) في الحجريّة: باستيثار الطاعة. (٢) في الحجريّة: بشيء من الطاعة.

(٣) في المطبوعة زيادة: كان إطاعةً وصَدَقَ بأنّه مطيع.

(٤) في الحجريّة: ترى قصد المرّان فيهم [تلقى خ] كأنّه [نها خ].

(٥) لقَيْس بن الخَطِيم، من قصيدة يذكر فيها حرب حاطب. راجع ديوان قيس: ص ٧٦.

(٦) لم ترد في كتب اللغة: «الخَرِيص» بهذا المعنى، وإنّما وردت: «الخُرْص» به.

لانقطاعه عن نظائره بطيب ريحه.

وقيل: معنى ﴿وإن تُطِع أكثر مَن في الأرض يضلّوك عن سبيل الله﴾ يعني: في أكل الميتة، لأنّهم قالوا للمسلمين: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قَتَل ربّكم؟! فهذا إضلالهم.

وقال بعضهم: قوله: ﴿إن يتّبعون إلّا الظنّ وإن هم إلّا يخرصون﴾ مثل قوله: ﴿يوحي بعضهم إلىٰ بعض زُخْرُف القول غُروراً﴾[1] إن يتّبعون إلّا الظنّ وإن هم إلّا يخرصون يعني: المتعمّدين المتمرّدين.

وفي الآية دلالة على بطلان قول أصحاب المعارف، وبطلان قولهم: إنّ الله تعالى لا يتوعّد مَن لا يعلم الحقّ، لأنّ الله بيّن في هذه الآية أنّهم يتّبعون الظنّ ولا يعرفونه، وتوعّدهم على ذلك، وذلك بخلاف مذهبهم.

قوله تعالى:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾ آية بلاخلاف.

أقول: خاطب الله تعالى بهذه الآية نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم وإن عَنَى به جميع الأُمّة: أنّه تعالى ﴿أَعلَمُ مَن يضلّ عن سبيله﴾ بمعنى: أعْرَف، والمعنى: أنّه أعْلَم ممّن يعلمه، لأنّه يعلمه من وجوهٍ تخفى على غيره، لأنّه تعالى يعلم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة، وعلى جميع الوجوه الّتي يصحّ أن تعلم الأشياء عليها وليس كذلك غيره، لأنّ غيره لا يعلم جميع الأشياء، وما يعلمه لا يعلمه من جميع وجوهها [هه] وأمّا من هو غير عالمٍ أصلاً فلا يُقال: الله أعْلَم منه لأنّ لفظة «أعلم» يقتضي الاشتراك في العلم وزيادة لمن وصف بأنّه أعلم، وهذا لا يصلح في مَن ليس بعالمٍ أصلاً

---

(١) الآية: ١١٢ المتقدّمة.

إلّا مجازاً، ولا يصحّ أن يُقال: هو تعالى أعْلَم بأنّ الجسم حادث من كلّ من يعلم كونه حادثاً، لأنّ هذا قد ذكر الوجه الّذي يُعْلَم منه وهو أنّه حادث، فإن أُريد بذلك المبالغة في الصفة، وأنّ هذه الصفة فيه أثْبَت من غيره فَجَازَ أن يُقال ذلك.

وذكروا في موضع ﴿مَن﴾ وجهَيْن من الإعراب:

قال بعضهم[١]: موضعه نصب على حذف الباء، وتقديره: أعْلَم بِمَن يضلّ ليكون مقابلاً، لقوله: ﴿وهو أَعْلَم بالمهتدين﴾.

وقال الفرّاء والزجّاج: موضعها الرفع، لأنّها بمعنى «أي» كقوله: ﴿لنعلم أيُّ الحزبَيْن﴾[٢]. وصفة «أفْعَل من كذا» لا تتعدّى، لأنّها غير جارية على الفعل، ولا معدُولة عن الجارية كقول «ضرُوب» عن «ضَارِب» و «منحار» عن «ناحِر».

وقال قوم: إنّ ﴿أَعْلَم﴾ هاهنا بمعنى «يعلم» كما قال حاتم الطائي:

فَحَالَفَتْ طيٌّ من دونِنا حِلفاً ... واللهُ أعْلَم ما كُنّا لَهُم خُذُلاً[٣]

وقالت الخنساء:

القَــومُ أعْلَم أنّ جَفْنَتَه ... تَغْدو غَداةَ الريحِ أو تَسْري[٤]

قال الرُمّاني: هذا لا يجوز، لأنّه لا يطابق قوله: ﴿وهو أَعْلَم بالمهتدين﴾.

فمعنَى الآية: أنّ الله تعالى أعْلَم بِمَن يسلك سبيل الضلال المؤدّي إلى الهلاك والعقاب، ومَن سلك سبيل الهُدْى المفضي به إلى النجاة والثواب.

---

(١) كأبي عليّ الفارسي. راجع تفسير الآلوسي: ج ٨ ص ١٢.

(٢) الكهف: ١٢.

(٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٩.

(٤) من قصيدة لرثاء لأخيها صخر. راجع ديوان الخنساء: ٨٧.

قوله تعالى:

فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في دخول الفاء في قوله: ﴿فكُلُوا﴾ قولان:

أحدهما: إنّه جواب لقول المشركين لمّا قالوا للمسلمين: أتأكُلون ما قتلتم ولاتأكلون ما قَتَل ربّكم؟ فكأنّه قيل: أعرضوا عن جهلكم فكُلُوا.

والثاني: أن يكون عطفاً على ما دلّ عليه أوّل الكلام، كأنّه قال: كونوا على الهُدى فكُلُوا ممّا ذُكر اسم الله عليه.

وقوله: ﴿فكُلُوا﴾ وإن كان لفظه لفظ الأمر فالمراد به الإباحة، لأنّ الأكل ليس بواجب ولا مندوب، اللّهمّ إلّا أن يكون في الأكل استعانة على طاعة الله، فإنّه يكون الأكل مرغّباً فيه، وربّما كان واجباً. فأمّا ما يُمْسك الرَمَق فخارج عن ذلك، لأنّه عند ذلك يكون الإنسان مُلْجأً إلى تناوله.

ومثل هذه الآية في لفظ الأمر والمراد به الإباحة قوله: ﴿وإذا حَلَلْتُم فاصطادوا﴾(١) وقوله: ﴿فإذا قُضيت الصلوة فانتشروا في الأرض﴾(٢) والاصطياد والانتشار مباحان بلا خلاف.

وقوله: ﴿ممّا ذُكِر اسم الله عليه﴾ فالذِكْر المسنون هو قول: «بسم الله» وقيل: كلّ اسم يختصّ الله تعالى به أو صفة مختصّة كقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم» أو «بسم القديم» أو «بسم القادر لنفسه» أو «العالم لنفسه» وما يجري مجرى ذلك. والأوّل مجمع على جوازه، والظاهر يقتضي جواز غيره، ولقوله: ﴿قلِ ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ماتدعوا فله الأسماء الحسنىٰ﴾(٣).

---

(١) المائدة: ٢. (٢) الجمعة: ١٠. (٣) الإسراء: ١١٠.

وقوله: ﴿فكُلُوا ممّا ذكر اسم الله عليه﴾ خطاب للمؤمنين، وفيه دلالة على وجوب التسمية على الذبيحة، لأنّ الظاهر يقتضي أنّ ما لا يُسمّى عليه لا يجوز أكله بدلالة قوله: ﴿إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ لأنّ هذا يقتضي مخالفة المشركين في أكلهم ما لم يُذْكَر اسم الله عليه، فأمّا ما لم يُذْكَر اسم الله عليه سهواً أو نسياناً فإنّه يجوز أكله على كلّ حال.

والآية تدلّ على أنّ ذبائح الكفّار لا يجوز أكلها، لأنّهم لا يُسمّون الله عليها، ومَن سمّى منهم لا يعتقد وجوب ذلك، بل يعتقد أنّ الّذي يسمّيه هو الّذي أيّد شرع موسى أو عيسى وكذّب محمّد بن عبدالله، وذلك لا يكون المسمّى مخصوصاً بالقصد، وذلك مفتقر إلى معرفته واعتقاده، والكفّار ـ على مذهبنا ـ لا يعرفون الله تعالى، فكيف يصحّ منهم تسميته تعالى؟! وفي ذلك دلالة واضحة على ما قلناه.

ومعنى قوله: ﴿إن كنتم بآياته مؤمنين﴾: إن كنتم عرفتم الله وعرفتم رسوله وصحّة ما أتاكم به من عند الله، وهذا التحليل عامّ لجميع الخلق وإن خصّ به المؤمنين بقوله: ﴿إن كنتم بآياته مؤمنين﴾ لأنّ ما حلّل الله للمؤمنين فهو حلال لجميع المكلّفين، وما حرّم عليهم حرام على الجميع.

قوله تعالى:

وَمَالَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّاحَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّامَاٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ نافع وحفص عن عاصم: ﴿وقد فَصَّل لكم ما حَرَّم﴾ بفتح الفاء والصاد والحاء والراء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر: ﴿فُصِّل﴾

و ﴿حُرِّم﴾ بضمّ الفاء والحاء، وقرأ[١] حمزة والكسائي وأبو بكر ﴿فَصَّل﴾ بفتح الفاء ﴿حُرِّم﴾ بضم الحاء. وقرأ أهل الكوفة: ﴿لَيُضِلّون﴾ بضمّ الياء وكسر الضاد، الباقون بفتح الياء.

مَن ضمّ الفاء والحاء، فلقوله: ﴿حُرِّمت عليكم المَيْتَة والدَمُ ...﴾ الآية[٢] فهذا تفصيل هذا العامّ المجمل بقوله: ﴿حُرِّم﴾ وكذلك ﴿فُصِّل﴾ لأنّ هذا المفصّل هو ذلك المحرّم الّذي أجمل في هذه الآية.

مَن فتحهما فلقوله: ﴿أَتْلُ ما حَرَّم ربُّكم﴾[٣] وقوله: ﴿فَصَّلنا الآيات﴾[٤] وكذلك قوله: ﴿الّذين يشهدون أنّ الله حَرَّم هذا﴾[٥] ولأنّه قال: ﴿وما لكم أن لا تأكلوا ممّا ذُكِر اسم الله عليه وقد فَصَّل﴾ فينبغي أن يكون الفعل مبنيّاً للفاعل لتقدّم ذِكْر اسم الله. ومَن فتح الفاء وضمّ الحاء فلقوله ﴿فَصَّلنا الآيات﴾ وقوله: ﴿حُرِّمت عليكم الميْتَةَ والدم ...﴾.

قوله: ﴿وما لكم﴾ خطاب للمؤمنين الّذين ذكرهم في الآية الأُولى، ومعناه: لِمَ لا تأكلوا، وقيل: بينهما فرق، لأنّ «لِمَ لا تفعل» أعمّ من حيث إنّه قد يكون لحالٍ يرجع إليه وقد يكون لحالٍ يرجع إلى غيره، فأمّا «مالَكَ أن لا تفعل» فلحالٍ يرجع إليه.

وقيل في معنى «لا» في قوله: ﴿أن لا تأكلوا﴾ قولان:

أحدهما: إنّها للجحد، وتقديره: أيّ شيءٍ لكم في أن لا تأكلوا، اختاره الزجّاج وغيره من البصريّين. والثاني: أن يكون صلة، والمعنى: ما منعكم أن لا تأكلوا، لأنّ «مالَكَ أن تفعل» و «مالك لا تفعل» بمعنىً واحد.

وقال قوم: معناه: ليس لكم أن لا تأكلوا [ممّا أمرناكم بأكله على

---

(١) في الحجريّة: أبو حمزة. (٢) المائدة: ٣. (٣) الآية: ١٥١ الآتية.
(٤) الآية: ٩٧ و٩٨ و١٢٦ من هذه السورة. (٥) الآية: ١٥٠ الآتية.

الوصف الّذي أمرناكم بفعله.

ويجوز حذف «في» من ﴿مالكم ألّا تأكلوا﴾ [(١)] ولا يجوز حذفها من «مالكم في ترك الأكل» لأنّ «أن» تلزمها الصلة فهي أحقّ بالاستحقاق من المصدر، لأنّه لا تلزمه الصلة، كما حَسُنَ حَذْف الهاء من صلة «الّذي» ولم يَحْسن من الصفة.

وقوله: ﴿وقد فصَّل لكم ما حرَّم عليكم﴾ يعني: ما ذكره في مواضع من قوله: ﴿حُرِّمت عليكم الميْتَةُ﴾ الآية وغيرها.

وقوله: ﴿إلّا ما اضطررتم إليه﴾ معناه: إلّا إذا خفتم على أنفسكم الهلاك من الجوع وترك التناول، فحينئذٍ يجوز لكم تناول ما حرّمه الله في قوله: ﴿حُرِّمت عليكم الميْتَة والدمُ ولحمُ الخنزير﴾ وما حرّمه في هذه الآية.

واختلفوا في مقدار ما يسوغ له حينئذٍ تناوله، فعندنا: لا يجوز له أن يتناول إلّا ما يُمْسك الرَمَق. وفي الناس من قال: يجوز له أن يشبع منه إذا اضطرّ إليه، وأن يحمل منها معه حتّى يجد ما يأكل.

وقال الجُبّائي: في الآية دلالة على أنّ ما يُكْرَه عليه من أكل هذه الأجناس أنّه يجوز له أكله، لأنّ المُكْرَهَ يخاف على نفسه مثل المضطرّ.

ومَن قرأ: ﴿ليَضلّون﴾ بفتح الياء ذهب إلى أنّ المعنى: ليَضلّون بأهوائهم، أي: يَضلّون باتّباع أهوائهم، كما قال: ﴿وَاتّبعَ هَوَاه﴾ (٢) أي: يضلّون في أنفسهم من غير أن يضلّوا غيرهم من أتْباعهم بامتناعهم من أكل ما ذُكِر اسم الله عليه وغير ذلك.

ومَن قرأ بضمّ الياء أراد: أنّهم يُضلّون أشياعهم، فحُذِفَ المفعول به،

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة. (٢) الأعراف: ١٧٦، والكهف: ٢٨ وغيرهما.

وحَذْفُ المفعول كثير، ويقوّي ذلك قوله: ﴿وما أَضَلَّنا إلّا المجرمون﴾[١] وقوله: ﴿ربّنا هؤلاء أَضلُّونا﴾[٢].

وقوله: ﴿وإنّ كثيراً﴾ أوقع «إنّ» على النكرة، لأنّ الكلام إذا طال احتمل ودلّ بعضه على بعض.

قوله تعالى:

وَذَرُواْ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الواو في قوله: ﴿وذَروا﴾ واو العطف، ولا يُستَعمل «وَذَرَ» لما مضى ولا «وَاذِر» لاسم الفاعِل، استغناءً بـ «تَرَكَ» وإنّما يُستَعمل منه «يَذَرَ» و «ذَرْوا» وأمثاله، ومثله: «يَدَعْ» لم يستعمل منه «فَعَل» ولا «فاعِل» استغنوا أيضاً بـ «تَرَكَ» و «تارِك» وأشعروا بذلك كراهية الواو في الابتداء حتّى لم يزيدوها هناك أصلاً مع زيادتهم أخواتها.

والظاهر: هو الكائن على وجهٍ يمكن إدراكه. والباطن: هو الكائن على وجهٍ يتعذّر إدراكه.

أمر الله تعالى في هذه الآية بترك الإثم مع قيام الدلالة على كونه إثماً، ونَهَى عن ارتكابه سرّاً وعلانية، وهو قول قَتادَة والربيع بن أنس ومجاهد، لأنّ الجاهليّة كانت ترى أنّ الزنا إذا أُظْهِر وأُعلِن كان فيه إثم، فإذا ٱسْتَتَرّ به صاحبه لم يكن إثماً، ذَكَره الضحّاك.

وقال الجُبّائي: الظاهر: أفعال الجوارح، والباطن: أفعال القلوب.

وقال غيره: الظاهر: الطواف بالبيت عرياناً، والباطن: الزنا ـ والأوّل

---

(١) الشعراء: ٩٩.
(٢) الأعراف: ٣٨.

أعمّ على ما قلناه ـ ذَكَره ابن زيد.

وقال قوم: ﴿ظاهر الإثم﴾ الزنا ﴿وباطنه﴾ اتّخاذ الأخدان، ذَكَره السُدّي والضحّاك.

وقال سعيد بن جُبَيْر ﴿ظاهر الإثم﴾ امرأة الأب ﴿وباطنه﴾ الزنا.

أمر الله تعالى باجتناب الإثم على كلّ حال، ثمّ أخبر أنّ ﴿الّذين يكسبون الإثم﴾ يعني: المعاصي والقبائح ويرتكبونه سيجازيهم ربّهم الله يوم القيامة بما كانوا يرتكبونه. وقد بيّنّا أنّ معنى «الاقتراف» هو معنى «الاكتساب» والكَسْب: هو فعل ما يُجتَلب به نفعٌ إلى نفسه ويُدفَع به ضررٌ، ولذلك يُوصَف الواحد منّا بأنّه مُكْتَسِب، ولا يُوصَف الله تعالى به، والكواسِبُ: الجوارح من الطير، لأنّها تكسب ما يُنْتَفَع به.

قوله تعالى:

وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: نهى الله تعالى في هذه الآية عن أكل ما لم يُذْكَر اسم الله عليه، وذلك صريح في وجوب التسمية على الذبيحة، لأنّها لو لم تكن واجبة لكان ترك التسمية غير محرّم لها، فأمّا من ترك التسمية ناسياً فمذهبنا: أنّه يجوز أن تُؤكَل ذبيحته بعد أن يكون معتقداً لوجوبها. وكان الحسن يقول: يجوز له أن يأكل منها. وقال ابن سيرين: لا يجوز أن يأكل منها، وبه قال الجُبّائي.

فأمّا إذا تركها متعمّداً: فعندنا لا يجوز أكله بحال، وفيه خلاف بين الفقهاء[1] فقال قوم: إذا كان تارك التسمية متعمّداً من المسلمين جاز أكل

(١) وقد فصّل المصنّف ﷺ أقوال الفقهاء في كتابه الخلاف: ج ٦ ص ١٠ مسألة (٦).

ذبيحته. وقال آخرون: لا يجوز أكلها كما قلناه.

وذلك يدلّ على أنّ ما يذبحه أهل الكتاب لا يجوز أكله، لأنّهم لا يعتقدون وجوب التسمية ولا يذكرونها، ومَن ذَكَر اسم الله فإنّما يقصد به اسم من أيّد شرعهم، ولم يبعث محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم بل كذّبه، وذلك ليس هو الله، فلا يجوز أكل ذبيحتهم، ولأنّهم لا يعرفون الله فلا يصحّ منهم القصد إلى ذِكْر اسمه. فأمّا مَن عدا أهل الكتابَيْن فلا خلاف في تحريم ما يذبحونه.

وليست الآية منسوخة ولا شيء منها، ومَن ادّعى نسخ شيء منها فعليه الدلالة. وقال الحسن وعِكْرِمَة: نُسِخَ منها ذبائح الّذين أُوتوا الكتاب بقوله: ﴿وطعام الّذين أُوتوا الكتاب حِلّ لكم﴾[1] وعندنا: أنّ ذلك مخصوص بالحبوب دون الذبائح.

وقال قوم: ليس أهل الكتاب داخلين في جملة مَن يَذْكر اسم الله على ذبيحته، وليس واحد من هؤلاء معيّناً بالآية، فلا يحتاج إلى النسخ.

وقوله: ﴿وإنّه لفِسْقٌ﴾ يعني: ما لم يُذْكَر اسم الله عليه، أكلُهُ فِسْقٌ، وحُذِفَ لدلالة الكلام عليه.

وقوله: ﴿وإنّ الشياطين ليوُحُون إلىٰ أوليائهم ليجادلوكم﴾ يعني بالشياطين: علماءهم ورؤساءَهم المتمرّدين في كفرهم يُوحُون ويُشيرون إلى أوليائهم الّذين اتّبعوهم من الكفّار بأن يجادلوا المسلمين في استحلال الميتة. قال الحسن: يجادلونهم بقولهم: إنّ ما قَتَل الله أولى بأن يُؤْكَل ممّا قَتَلَه الناس.

وقال عِكْرِمَة: المراد بالشياطين: مَرَدَة الكفّار من مجوس فارس

---

(١) المائدة: ٥.

إلىأوليائهم من مشركي قريش.

وقال ابن عبّاس: المراد بالشياطين هاهنا إبليس وجنوده بأن يُوَسْوس إليهم ذلك يُوحُون إلى أهل الشرك بذلك، وبه قال قَتادَة.

وقال قوم[١]: الّذين جادلوا بذلك كانوا قوماً من اليهود جادلوا رسول‌الله ﷺ بأنّ ما قَتَلَه الله أولى بالأكل ممّا قَتَلَه الناس.

ثمّ قال تعالى: ﴿وإن أطعتموهم﴾ أيّها المؤمنون فيما يقولونه من استحلال أكل الميتة وغيره: إذاً إنّكم لمشركون لأنّ مَن استحلّ الميتة كافرٌ بالإجماع، ومَن أكلها محرّماً لها مختاراً فهو فاسقٌ، وهو قول الحسن وجماعة [من] المفسّرين.

والتقدير في قوله: ﴿إنّكم﴾: فإنّكم لمشركون، لأنّ جواب الشرط لا يكون بلا فاء، وإنّما يكون ذلك جواب القَسَم.

واختلفوا في ما عَنَاه الله تعالى بقوله: ﴿ولا تأكلوا ممّا لم يُذْكَر اسم الله عليه﴾ فقال عَطاء: ذلك يختصّ بذبائح كانت في الجاهليّة على الأوثان كانت العرب تذبحها وقريش. وقال ابن عبّاس: ذلك الميتة. وقال قوم: عنى بذلك كلّ ذبيحة لم يُذْكَر اسم الله عليها. وهذا الوجه أقوى على ما بيّنّاه، ومَن حمل الآية على الميتة فقد أبْعَد، لأنّ أحداً من العرب ما كان يستحلّ الميتة، وإنّما ذلك مذهب قومٍ من المجوس، فالآية إمّا أن تكون مختصّةً بما كانت تُذْبَح للأصنام على ما قاله عَطاء: أو عامّةً في كلّ ما لم يُذْكَر اسم الله عليه إلّا ما أخرجه الدليل، وقد بيّنّا أنّ ذلك أعمّ وأولى بحمل الآية عليه.

---

(١) كابن عبّاس في رواية سعيد بن جبير عنه. راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ١٥.

قوله تعالى:

أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَـٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة ويعقوب: ﴿ميّتاً﴾ بالتشديد، الباقون بالتخفيف.

قال أبو عُبَيْدَة: «الميتة» مخفّفة ومثقّلة معناهما واحد. وإنّما خُفّف [خفّفت] استثقالاً. قال ابن الرَعْلاء الغَسّاني:

ليس مَن مات فاستراحَ بِمَيْتٍ
إنّما المَيْتُ مَيّت الأحياءِ
إنّما المَيْتُ مَن يَعيشُ كئيباً
كاسفاً بالُهُ قَليلَ الرَجاءِ[الرخاء][(١)]

وقد وَصَفَ الله الكفّار بأنّهم أموات بقوله: ﴿أَمواتٌ غير أَحياءٍ وما يشعرون أيّان يُبْعَثون﴾[(٢)] وكذلك ﴿أَوَ مَن كان ميْتاً فأَحيَيْناه﴾ والمعنى: مَن كان ميتاً بالكفر فصار حيّاً بالإسلام بعد الكفر، كالمُصرّ على كفره؟!

وقوله: ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يراد به النور المذكور في قوله: ﴿يسعىٰ نورهم بين أَيديهم﴾[(٣)] وقوله: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للّذين آمنوا انظُرونا نَقْتَبِس من نوركم﴾[(٤)].

الثاني: أن يراد بالنور الأحكام الّتي يُؤْتاها المسلم بإسلامه، لأنّه إذا جُعِلَ الكافر بكفره في الظُلُمات فالمؤمن بخلافه.

ومَن خَفّف حَذَفَ الياء الثانية المنقلبة عن الواو، أُعِلّت بالحَذْف كما

---

(١) مجاز القرآن: ج ١ ص ١٤٨ ـ ١٤٩، وقد تقدّم ذكره في تفسير الآية: ١٧٣ من سورة البقرة، والآية: ٣ من آل عمران المباركة. (٢) النحل: ٢١. (٣) و (٤) الحديد: ١٢ و١٣.

أُعِلّت بالقَلْب.

اختلفوا في مَن نزلت هذه الآية: فقال ابن عبّاس والحسن وغيرهما من المفسّرين: نزلت في كلّ مؤمن وكافر.

وقال عِكْرِمَة: نزلت في عمّار بن ياسر وأبي جهل، وهو قول أبي جعفر عليه السلام.

وقال الضحّاك: نزلت في عمر بن الخطّاب.

وقال الزجّاج: نزلت في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأبي جهل، والأوّل أعمّ فـائدة، لأنّه يدخل فيه جميع ما قالوه.

بيّن الله تعالى أنّ ﴿مَن كان مَيْتاً﴾ يعني: كافراً ﴿فأَحـيـيناه﴾ يـعني: وفّقناه للإيمان، فآمن، أو: صادفناه مـؤمناً بأن آمـن، لأنّ الإحـياء بـعد الإماتة هاهنا هو الإخراج من الكفر إلى الإيمان عند جميع أهل العلم: ابن عبّاس والحسن ومجاهد والبلخي والجُبّائي وغيرهم.

وقوله: ﴿وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس﴾ يعني: جعلنا له عِلْماً، فسمّى العلم نوراً وحياةً، والجهل ظُلْمةً وموتاً، لأنّ العلم يُـهتدى بـه إلى الرشاد كما يُهتدى بالنور في الطرقات، وتُـدْرَك بـه الأُمـور كـما تُـدْرَك بالحياة، والظُلْمَة كالجهل لأنّه يؤدّي إلى الحيرة والهَلَكَة، والموت كالجهل في أنّه لا تدرك به حقيقة.

وإنّما قال: ﴿كَمَن مَثَله في الظلمات﴾ ولم يقل: كَمَن هو في الظلمات، لأنّ التقدير: كَمَن مثله مثل مَن في الظلمات. ويجوز أن يدلّ بأنّ مثله في الظلمات على: أنّه في الظلمات، إلّا أنّه يزيد فائدةً أنّه ممّن يُضْرَب بـه المَثَل في ذلك.

وقيل في المراد بالنور الّذي يمشي به في الناس قولان:

أحدهما قال الحسن: هو القرآن. وقال غيره: هو الإيمان الّذي لطف له به.

ووجه التشبيه في قوله: ﴿كذلك زُيِّن للكافرين﴾ أي: زُيّـن لهـؤلاء الكفر فعملوه كما زُيّن لأُولئك الإيمان فعملوه، فشبّهت حال هؤلاء فـي التزيين بحال أُولئك فيه، كما قال: ﴿كلّ حزبٍ بما لديهم فَرِحُون﴾[١] وإنّما زيّنالله تعالى الإيمانَ عند المؤمنين، وزيّن الغُواةُ من الشيطان وغيره الكفرَ عند الكافرين، وهو قول الحسن وأبي عليّ والرُمّاني والبلخي وغيرهم.

وفي الآية دلالة على وجوب طلب العلم، لأنّه تعالى رغّب فيه بأن جعله كالحياة في الإدراك بها والنور في الاهتداء به.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُواْ فِيهَا وَمَايَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَايَشْعُرُونَ﴿١٢٣﴾ آية بلا خلاف.

أقـول: مـعنى قـوله: ﴿وكـذلك جـعلنا﴾ أي: جـعلنا ذا المَكْـر مـن المجرمين، كما جعلنا ذا النور من المؤمنين، فكلّما فـعلنا بـهؤلاء فـعلنا بأُولئك، إلّا أنّ أُولئك اهـتدوا بـحسن اخـتيارهم وهـؤلاء ضـلّوا بسـوء اختيارهم، لأنّ كلّ واحد منهما جُعِلَ بمعنى «صار» به كذا، إلّا أنّ الأوّل باللطف، والثاني بالتمكين من المَكْر، فصار كأنّه جُعِلَ كذا.

وموضع الكاف في ﴿وكذلك﴾ نصب بالعطف على قوله ﴿كذلك زُيِّن للكافرين ما كانوا يعملون﴾ والمعنى: مثل ذلك الّذي قصصنا عليك زُيّن للكافرين عملهم، ومثل ذلك ﴿جعلنا في كلّ قريةٍ أكابر مجرميها﴾ وإنّما خصّ أكابر المجرمين بهذا المعنى دون الأصاغر لأنّه أحسن في الاقتدار على الجميع، لأنّ الأكابر إذا كانوا في قبضة القادر فالأصاغر بذلك أجدر.

---

(١) المؤمنون: ٥٣، والروم: ٣٢.

و«الأكابر» جمع الأسماء، والكِبَر جمع الصفات، تقول: كبير وأكابر، ويجوز أن يكون جمع «أكبر» على «أكابر» وقد قالوا: الأكابِرَة والأصاغِرَة، كما قالوا: الأسَاوِرَة والأحامِرَةَ، قال الشاعر:

إنّ الأحامِرَةَ الثلاثةَ أهلَكَتْ مالي وكُنْتُ بِهِنّ قِدْماً مُولِعَا
الخَمْرَ واللحمَ السمينَ أُحبُّه والزَعْفَرانَ وقد أبيتُ مردّعا[1]

وقوله: ﴿ليمكروا فيها﴾ اللام لام العاقبة، وتُسمّى لام الصيرورة، كما قال: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحَزَناً﴾[2] وقال الشاعر:

فَأُقسِمُ لو قَتَلوا مالكاً لكُنتُ لهم حيّةً راصِدَة
وأُمّ سِمَاكٍ فلا تَجْزَعي فَللمَوتِ ما تَلِدُ الوالدة[3]

وليس المراد بها لام الغرض، لأنّه تعالى لا يريد أن يَمكُرُوا، وقد قال: ﴿ما خَلَقتُ الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾[4] وإرادة القبيح قبيحة. والتقدير: وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليطيعوني ويمتثلوا أمري، وكان عاقبتهم أن مَكَروا بالمؤمنين وخدعوهم، فقال الله تعالى: ﴿وما يَمكُرُون إلّا بأنفسهم﴾ لأنّ عقاب ذلك يحلّ بهم.

والمَكْر: هو فَتْل الشيء إلى خلاف الرُشْد على وجه الحيلة في الأمر، والمَكْر والخَتْل والغَدْر نظائر. وأصل المَكْر: الفَتْل، ومنه: جارية مَمْكُورة: أي: مَفْتُولة البَدَن.

ووجه مَكْر الإنسان بنفسه: أنّ وبال مَكْره يعود عليه، كأنّه قال:

---

(١) في الحجريّة: فقد أبيت مودّعا. للأعشى. راجع ديوان الأعشيين: ص ٢٤٧.
(٢) القصص: ٨.
(٣) لسِمَاك بن عمرو الباهلي، من أبيات قالها لمّا خُيّر بين أن يُقتَل هو أو أخوه مالك، فقتلوه دون أخيه. راجع خزانة الأدب للبغدادي: ج ٩ ص ٥٣٤.
(٤) الذاريات: ٥٦.

وما يضرّون بذلك المَكْر إلّا أنفسهم ﴿وما يشعرون﴾ أنّهم يَمْكُرون بـها، ولا يصحّ أن يَمْكُر الإنسان بنفسه على الحقيقة، لأنّه لا يصحّ أن يـخفي عن نفسه معنى ما يحتال به عليها، ويصحّ أن يخفي ذلك عن غيره.

وفائدة الآية: أنّ أكابر المجرمين لم يمكُروا بـالمؤمنين عـلى وجـه المغالبة لله، إذ كأنّه جَعَلَهم ﴿ليمكُروا﴾ مبالغةً في انتفاء صفة المغالبة.

قوله تعالى:

وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وحفص ﴿رسالتَه﴾ على التوحيد ونـصب التـاء، الباقون على الجمع. ومَن وحّد فلأنّ «الرسالة» تدلّ على القِـلّة والكَـثْرة لكونها مصدراً، ومَن جمع فَلِما تكرّر من رُسُل الله وتحميله إيّاهم رسالة بعد أُخرى فأتى بلفظ الجمع.

أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفّار: أنّه ﴿إذا جاءتهم آية﴾ ودلالة من عند الله تدلّ على توحيد الله وصدق أنبيائه ورُسُله ﴿قالوا لن نؤمن﴾ أي: لا نصدّق بها ﴿حتّى نُؤتىٰ﴾ أي: نُعطى آيةً مثلَ ما أُعـطِيَ ﴿رُسُـل الله﴾ حسداً منهم للأنبياء عليهم السلام. ثمّ أخبر تعالى على وجه الإنكار عليهم بأنّـه تعالى﴿أَعْلَم﴾ منهم ومن جميع الخـلق ﴿حـيث يـجعل رسـالاته﴾ لأنّ الرسالة تابعة للمصلحة، ولا يبعث الله تعالى إلّا مَن يعلم أنّ مصلحة الخَلْق تتعلّق ببعثه دون مَن لا يتعلّق ذلك به، ومَن يعلم أنّه يقوم بأعباء الرسالة دون مَن لا يقوم بها.

ثمّ توعّدهم فقال: ﴿سيُصيب الّذين أَجرموا﴾ أي: سينال الّذين انقطعوا

إلى القبيح وأقدموا عليه ﴿صَغَارٌ عند الله﴾ والصَغَار: الذلّ الّذي يَصْغَرُ إلى الإنسان نفسه، يقال: صَغِرَ يَصْغَرُ صَغَاراً وصَغَراً، وقيل في معنى[١] «الصَغَار عند الله» ثلاثة أقوال:

أوّلها ﴿صَغَار﴾ أي: ذلّة من عند الله، ولا يجوز على هذا أن يقال: جئت عند عمرو [زيد عند عمرو، ظ] بمعنى: من عنده، لأنّ حَذْف «من» تلبيس هاهنا.

الثاني: قال الفرّاء: أيقنهم [يلقاهم، ظ] اتّباع الحقّ [مَن ترك، ظ] صَغَار عند الله.

الثالث: قال الزجّاج: يعني: صَغَارٌ في الآخرة. وهو أقواها، لقوله: ﴿وعذاب شديد بما كانوا يمكرون﴾ في دار الدنيا.

و ﴿عند الله﴾ يتعلّق بقوله: ﴿سيُصيب الّذين أَجرموا صَغَارٌ﴾ [ويجوز أن يكون متعلّقاً بـ ﴿صَغَار﴾ وتقديره: سيُصيب الّذين أجرموا صَغَار][٢] ثابت بهم [لهم، ظ] عند الله.

ومعنى الآية: الإنكار لما طلبوا، والاحتجاج عليهم فيما جهلوا، والوعيد على ما فعلوا.

وقوله: ﴿رسل الله﴾ اللام مفخّمة في ﴿الله﴾ ولا تفخّم من قوله: ﴿الله أعلَم﴾ لأنّ ما وقع بعد فتحٍ وضمٍّ صحّ تفخيمه، كقولك: من الله، لأنّه بمنزلة تفخيم الألف مع هاتَيْن الحركتَيْن في نحو: كامل وعالم، وترك التفخيم في الثاني كما ترك في الألف مع الكسرة في نحو: عائد، وإنّما فُخّمت اللام في تلك المواضع لتعظيم الاسم من غير إخلالٍ بالخروج عن نظيره.

---

(١) قوله: «يصغر ... إلى قوله: في معنى» لم يرد في الحجريّة.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

قوله تعالى:

فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير: ﴿ضيْقاً﴾ بتخفيف الياء وسكونها هاهنا وفي الفرقان[1] الباقون بتشديدها وكسرها. وقرأ أهل المدينة وأبو بكر: ﴿حَرِجاً﴾ بكسر الراء، الباقون بفتحها. وقرأ ابن كثير: ﴿يَصْعَد﴾ بتخفيف الصاد والعين وسكون الصاد من غير ألف [ورواه أبو بكر بتشديد الصاد وألف بعدها وتخفيف العين، الباقون بتشديد الصاد والعين وفتح الصاد من غير ألف][2].

قال أبو عليّ النحوي: الضيّق والضَيْق مثل: الميّت والمَيْت في أنّ معناهما واحد، والياء والواو يشتركان في الحَذْف، وإن لم تُعلّ الياء بالقَلْب كما أُعِلّت الواو به فاتّبعت الياء الواو في هذا، كما اتّبعتها في قولهم: اتّسَر، قالوا في إيتسار الجَزُور: اتّسَرُو لها [اتّسروها، ظ] فجُعِلَت بمنزلة «اتّعَد». وقال غيره: يجوز أن يكون من ضاقَ الأمر يَضيق ضِيقاً، وقد قرأه مَن قرأ: ﴿ولا تَكُ في ضِيقٍ﴾.

ومَن فتح الراء من «حَرَج» جعلها وَصْفاً للمصدر، لأنّ المصادر قد تُوصَف بمثل ذلك، كقولهم: رجلٌ دَنَفٌ أي: ذو دَنَفٍ، وفرق ولا يكون كـ «بَطَل» لأنّ اسم الفاعل في الأكثر من «فَعَل» إنّما يجيء على «فَعِل». ومَن كسر الراء فهو مثل «دَنِف» و «فَرِق».

---

(١) الآية: ١٣.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

قال أبو زيد: وحَرِجَ عليه السُحورُ [السَحَر، ظ] إذا أصبحَ قبل أن يتسحّر، وحَرَم عليه حَرَماً وهما واحد، وحَرِجَت على المرأةِ الصلاةُ تَحْرَجُ حَرَجاً، وحَرَمَت عليها الصلاةُ تُحْرم حَرَماً بمعنىً واحدٍ، ويقال: حَرِجَ فلانٌ يَحْرَجُ إذا هابَ أن يتقدّم على الأمر، أو قاتَلَ فَصَبر وهو كارهٌ.

وقال غيره[١]: هما بمعنىً واحدٍ كالدَنَف والدَنِف، والوَحَد والوَحِد، والفَرَد والفَرِد. وقيل: الحَرَج: الإثم، والحَرَج: الضيق الشديد.

ومَن قرأ ﴿يصعد﴾ من الصعود، فالمعنى: أنّه في نفوره عن الإسلام وثقله عليه بمنزلة مَن تكلّف ما لا يطيقه، كما أنّ صعود السماء لا يُسْتَطاع. ومَن قرأ: ﴿يصّعّد﴾ بتشديد الصاد والعين بلا ألف أراد «يتصعّد» فأدغم، والمعنى: أنّه كأنّه يتكلّف ما يثقل عليه، وكأنّه تكلّفه شيئاً بعد شيء، [كقولك: يتصرّف، ويتحرّج، وغير ذلك ممّا يتعاطى فيه الفعل شيئاً بعد شيء][٢] ويَصّاعَد مثل: يتصعّد [يصّعّد] مثل: ضاعَفَ وضَعّف، وناعَمَ ونَعّم.

والضمير في قوله: ﴿يشرح صدره للإسلام﴾: يحتمل أن يكون راجعاً إلى ﴿مَن﴾ وتقديره: أنّ المهديّ يشرح صدر نفسه، وهو جيّد، ويكون تقديره: مَن أراد الله أن يُثيبه ويهديه إلى طريق الجنّة فَلْيُطِعْه، ومَن أراد أن يعاقبه فَلْيَعْصِه، فالإرادة واقعة على فعل العبد بقلبه بالإحراج والضيق. ويقوّي ذلك قوله: ﴿مَن كفر بالله من بعد إيمانه إلّا مَن أُكره وقلبه مطمئنّ بالإيمان ولكن مَن شرح بالكفر صدراً [فعليهم غضبٌ من الله]﴾[٣] فالطمأنينة إلى الإيمان فعلهم لا محالة، لأنّه إيمان، ثمّ نسب تعالى شرح

---

(١) كالفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٥٤، واختاره الطبري في تفسيره.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

(٣) النحل: ١٠٦. ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

صدورهم بالكفر إليهم.

والثاني: أن يكون الضمير فيه أبداً [عائداً، ظ] إلى اسم الله تعالى. وهو الأقوى لقوله: ﴿أَفَمَن شرح الله صدره للإسلام﴾ [وقوله ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [١] وكذلك يكون الضمير في قوله: ﴿يشرح صدره للإسلام﴾ عائداً] [٢] حيث إنّ الفعل لاسم الله تعالى. والمعنى: أنّ الفعل مستند [مسند، ظ] إلى اسم الله في اللفظ وفي المعنى للمشروح صدره، وإنّما نسبه إلى ضمير اسم الله لأنّه بقدرته كان توفيقِهِ، كما قال: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمىٰ﴾ [٣] ويدلّ على أنّ المعنى لفاعل الايمان إسناد هذا الفعل إلى الكافر في قوله: ﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله﴾ فكما أسند الفعل إلى فاعل الكفر كذلك يكون إسناده في المعنى إلى فاعل الايمان.

ومعنى «شرح الصدر»: اتّساعه للإيمان أو الكفر وانقياده له وسهولته عليه، بدلالة وصف خلاف المؤمن بخلاف الشرح الّذي هو اتّساع.

وقوله: ﴿ومَن يرد أن يضلّه﴾ يعني: يعاقبه أو يعدل به عن طريق الجنّة ﴿يجعل صدره ضيّقاً حَرَجاً﴾ كأنّما يفعل مايعجز عنه ولا يستطيعه لثقله عليه وبمكاره [تكاؤده، ظ] عليه.

وقوله: ﴿يصَّعَّد﴾ و ﴿يصَّاعد﴾ من المشقّة وصعوبة الشيء، ومن ذلك قوله: ﴿يَسلُكْهُ عذاباً صَعَداً﴾ [٤] وقوله: ﴿سأُرْهِقُه صَعُوداً﴾ [٥] أي سأُغشيه عذاباً صَعُوداً أي: شاقّاً. ومن ذلك قول عمر [٦]: «ما تَصَعّدَني شيءٌ كما تَصَعّدَني خِطبةُ النكاح» أي: ما مرّ [ماشقّ عليَّ شيءٌ، ظ] عليَّ

---

(١) الانشراح: ١. (٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة. (٣) الأنفال: ١٧.
(٤) الجنّ: ١٧. (٥) المدّثّر: ١٧. (٦) رواه ابن الأثير في النهاية: مادّة «صعد».

مشقَّتها. فكان معنى ﴿يصَّعَّد﴾: يتكلّف مشقّةً في ارتقاء صَعُود، وعلى هذا قالوا: عَقَبَةٌ عَنُوتٌ وعشوت [ز، ظ] وعَقَبَةٌ كَؤُودٌ. ولا يكون السماء في هذا الموضع ـ على هذا القول ـ هي المظلّة للأرض، لكن كما قال سيبويه[١]: القَيْدُود: الطويل في غير سمائه، يريد: في غير ارتفاع صُعُداً، ومثله: ﴿قد نَرى تقلّب وجهك في السماء﴾[٢].

وأمّا قوله: ﴿يجعل صدره ضيّقاً حَرَجاً﴾ فإنّه يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: التسمية، كقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[٣] أي: سمّوهم بذلك، فلذلك [فكذلك، ظ] يُسمّى القلب ضيّقاً لمحاولته[٤] الإيمان وحَرَجاً عنه.

والآخر: الحكم، كقولهم: اجعل البصرة بغداد، و: جعلت حسني قبيحاً أي: حكمت بذلك، ولا يكون هذا من الجَعْل الّذي يُراد به الخَلْق، ولا الّذي يُراد به الإلقاء كقولك: جعلت متاعك بعضه على بعض، وقوله: ﴿ويجعل الخبيث بعضه على بعض﴾[٥].

وقيل في معنى «الهداية» و «الإضلال» في الآية قولان:

أحدهما: أن يريد بالهُدى: تسهيل السبيل إلى الإسلام بالدلائل الّتي ينشرح بها الصدر، والإضلال: تصعيب السبيل إليه بالدلائل الّتي يضيق بها الصدر، لأنّ حاله أوجبت تغليظ المحنة عليه من غير أن يكون هناك مانع له ولا تدبير غيره أولى منه، وإنّما هو حضٌّ على الاجتهاد في طلب الحقّ حتّى ينشرح بالدلائل الصدر، ولا يضيق بدعائها إلى خلاف ما سبق من العقد، بالهدى إلى ما طلبه طالب الحقّ، والإضلال عمّا طلبه طالب تأكيد الكفر.

---

(١) الكتاب: ج ٤ ص ٣٦٥. (٢) البقرة: ١٤٤. (٣) الزخرف: ١٩.
(٤) في الحجريّة: لمحاولة. (٥) الأنفال: ٣٧.

والثاني: أن يراد بالهداية: الهداية إلى الثواب، وبالإضلال: الإضلال عن الثواب والسلوك به إلى العقاب، ويكون التقدير: مَن يرد الله أن يهديه للثواب في الآخرة فيشرح صدره للإسلام في الدنيا بأن يفعل له اللطف الّذي يختار عنده الإسلام، ومَن يرد أن يعاقبه ويعدل به عن الثواب إلى النار فيجعل صدره ضيّقاً حرجاً بما سمّوا من سوء اختياره للكفر جزاءً على فعله، وتحذير يخلّي [ويخذله ويخلّي، ظ] بينه وبين مايريده من الكفر، أو يحكم على قلبه بالضيق والحرج، أو يسمّيه بذلك على ما فسّرناه.

وهذا الإضلال لا يكون إلّا مستحقّاً كما أنّ تلك الهداية لا تكون إلّا مستحقّة، وقد سمّى الله تعالى الثواب هدايةً في قوله: ﴿الحمد لله الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾(١) وقال: ﴿والّذين قُتِلوا في سبيل الله فلن يُضلَّ أعمالهم * سيهديهم ويُصلح بالهم﴾(٢) والهداية بعد القتل إنّما هي الثواب في الجنّة، وقال تعالى: ﴿والّذين اهتدوا زادهم هدىً﴾(٣) وقال: ﴿ومَن يؤمن بالله يَهْدِ قَلبَه﴾(٤) وقال: ﴿يهدي به الله مَن اتّبع رضوانه﴾(٥) وقال: ﴿والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا﴾(٦) وكلّ ذلك يُراد به الثواب، وقد سمّى العقاب ضلالاً في قوله: ﴿ويُضلّ الله الظالمين﴾(٧) وقوله: ﴿وما يُضلّ به إلّا الفاسقين﴾(٨) هذه الجملة معنى قول أبي عليّ الجُبّائي والبلخي، والأوّل قول الرُمّاني.

وقيل أيضاً: إنّما يشرح قلب المؤمن بالآيات والدلائل لكونه طالباً للحقّ، ولم يفعل ذلك بالكافر لكونه طالباً لتأكيد الكفر. وفي هذا الوجه حضٌّ على طلب الحقّ.

---

(١) الأعراف: ٤٣. (٢ و٣) محمّد: ٤ و٥ و١٧. (٤) التغابن: ١١.
(٥) المائدة: ١٦. (٦) العنكبوت: ٦٩. (٧) إبراهيم: ٢٧. (٨) البقرة: ٢٦.

والحَرَج: الضيق الشديد، وقال ابن عبّاس: أصله: الحَرَجَة، وهي الشجرة الملتفّة بالشَجَر حولها فلا يصل إليها الراعي، فكذلك قلب هذا لا يصل إليه خير في قول عمر، وقال ابن عبّاس: لا يصل إليه حكمة.

وقوله: ﴿كأنّما يصَّعَّد في السماء﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: كأنّما كُلّف الصعود إلى السماء بالدليل الّذي يدعوه إلى خلاف مذهبه. وقال سعيد بن جُبَيْر: كأنّه لا يجد مسلكاً إلّا صُعُداً.

والثاني: كأنّما ينزع قلبه إلى السماء نبوّاً عن الحقّ بأن يتباعد في الهرب.

وفي معنى «الرِجْس» قولان:

أحدهما: قال مجاهد: كلّ ما لا خير فيه. وقال ابن زيد وغيره من أهل اللغة: هو العذاب[١]. ويقال: «الرَجَسُ» و «النَجَسُ» لما[٢] كان رَجِساً، ولقد رَجُسَ رَجاسَةً ونَجُسَ نَجاسَةً.

ووجه التشبيه في قوله: ﴿كذلك يجعل الله الرِجْس على الّذين لا يؤمنون﴾ أنّه يجعل الرِجْس على هؤلاء كما يجعل ضِيق الصدر في قلوب أُولئك، وأنّ كلّ ذلك على وجه الاستحقاق.

ولا يجوز أن يكون المراد بالآية: أنّ الله تعالى يجعل سبب الإيمان الّذي يكون به الإيمان، وسبب الكفر الّذي يكون به الكفر، وأنّهما جميعاً من فعل الله، على ما يقوله المُجَبِّرة، وذلك أنّ الله تعالى أنزل القرآن حجّةً له على عباده، لا حجّة للعبادِ عليه، فلو كان كما قالوه لكانت الحجّة عليه لا له.

على أنّه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى مناقضة، وقد ذكره الله تعالى في مواضع أنّه هَدَى الكفّار، نحو قوله: ﴿وأمّا ثَمود فهديناهم فاستحبّوا العَمَىٰ على الهُدى﴾[٣] وقال: ﴿وهديناه النجدَيْن فلا اقتحمَ

(١) وهو القول الثاني. (٢) في الحجريّة: وما، ز ظ. (٣) فصّلت: ١٧.

العَقَبة﴾[١] وقال: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾[٢] وقال: ﴿وقد جاءكم بصائر من ربّكم فمن أبصر فلنفسه ومن عَمِيَ فعليها﴾[٣] فبيّن بجميع ذلك أنّه تعالى هَدَى الكفّار كما هَدَى المؤمنين، فكيف ينفي ذلك في موضع آخر، وهل ذلك إلّا مناقضة وكلام الله منزّه عنها؟! ومتى حملنا الآيات على ما قلناه ووفّقنا بينها لم يؤدّ إلى المناقضة ولا التضادّ.

ويقوّي ذلك أنّ الله أخبر أنّه يجعل قلب الكافر ضيّقاً حرجاً ونحن نجد كثيراً من الكفّار غير ضيّقي الصدر بما هم فيه من الكفر، بل هم في غاية السرور والفرح بذلك، فكيف يقال: إنّ الله تعالى ضَيّق صدورهم بالكفر؟! ولا يلزمنا ذلك إذا قلنا: إنّ الله يفعل ذلك بهم على وجه العقوبة، لأنّه تعالى إذا كان يفعل بهم ذلك عقوبةً يجوز أن يفعل بهم ذلك إذا أراد عقابهم لا في جميع الأحوال، ولا يلزم أن يجدوا نفوسهم على ذلك في كلّ وقت.

وأيضاً فإنّ سبب القبيح لا يكون إلّا قبيحاً، فعلى هذا سبب الكفر يجب أن يكون قبيحاً لأنّه موجبٌ له، لا يصلح لضدّه من الإيمان، لأنّه لو صلح لذلك لم يكن سبباً، والله تعالى لا يفعل القبيح.

وإنّما ذكر الله ضيق صدر الكافر، وهو ممّا يصحّ أن يُدْعى به إلى الإيمان في بعض الأحوال، كما يصحّ أن يدعى بانشراحه في غير تلك الحال، ويقوّي ما قلناه قوله: ﴿كذلك يجعل الله الرِجْس على الّذين لا يؤمنون﴾ وإنّما أُريد بذلك ما يفعله بهم من العقاب والبراءة واللعنة والشتم والأسماء القبيحة مع ما أعدّ لهم من العقاب. وقال الحسن: معناه: أنّه يكون مقبول الإيمان منشرح الصدر ﴿ومَن يرد أن يضلّه يجعل صدره

---

(١) البلد: ١٠ و١١. (٢) الإسراء: ٩٤، والكهف: ٥٥. (٣) الآية: ١٠٤ المتقدّمة.

ضيّقاً حَرَجاً﴾ ومعناه: أنّه يثقل عليه ما يُدعا إليه من الإيمان كأنّما يصّعّد إلى السماء، فبذلك صار ضيق الصدر عن الإيمان.

﴿ويجعل الله الرِجْس﴾ يعني: رجاسة الكفر على الّذين لا يؤمنون.

ووجه آخر في الآية وهو: أن نحملها على التقديم والتأخير، كأنّه قال: من يشرح الله صدره للإسلام يرد الله أن يهديه، ومن يجعل صدره ضيّقاً حرجاً يرد الله أن يضلّه.

ووجه آخر وهو: أن يكون الله تعالى لمّا دعاهم إلى الإيمان وأمرهم ففعلوه وانشرحت صدورهم، فنسب شرح ذلك إلى الله تعالى، ولمّا ضاقت صدور الكفّار عند دعاء الله وإقامة الحجج عليهم وأمْره إيّاهم بذلك فضلّوا عند ذلك، صحّ أن ينسب إضلالهم إليه، كما يقولون: «أضلّ فلان بعيره» إذا ضلّ عنه وهو لم يرد ذلك.

واللام في قوله: ﴿للإسلام﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون الله تعالى هداه بالألطاف الّتي ينشرح بها صدره للتمسّك بالإسلام والاستبصار فيه، ولا يكون ذلك فعل بالكفّار وإن لم يَحُلْ بينهم وبين الإيمان ولا منعهم منه، لأنّه تعالى قد أعطى الكافر الصحّة والسلامة والقوّة وجميع ما يتمكّن به من فعل ما أمَره به، وإنّما لم يفعل بهم اللطف الّذي يؤمنون عنده لأنّهم لمّا عدلوا عن النظر في آيات الله وحججه خرجوا من أن يكون لهم لطف يختارون عنده الإيمان وصاروا مخذولين، فخلّى الله تعالى بينهم وبين اختيارهم، فعبّر عن ذلك بأنّه جعل قلبه ضيّقاً حرجاً.

والثاني: أن يكون اللام بمعنى: لأجْل الشيء وبسببه، [كما يقول القائل: إنّما قلت هذا الكلام لزيد ولمراعاة عمرو، المعنى: من أجله

وبسببه،][(١)] فيكون المعنى: أنّه شرح صدره من أجل الإسلام، لأنّه فَعَل إسلاماً استحقّ به شرح الصدر.

قوله تعالى:

وَهَـٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴿١٢٦﴾ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَـٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴿١٢٧﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: الإشارة بقوله: ﴿وهذا صراط ربّك مستقيماً﴾ يمكن أن تكون إلى أحد شيئَيْن:

أحدهما: ما قال ابن عبّاس: إنّه راجع إلى الإسلام. والثاني: أن تكون إشارة إلى البيان الّذي في القرآن.

وأُضيف «الصراط» إلى «الله» في قوله: ﴿صراط ربّك مستقيماً﴾ لأنّه لمّا كانت الإضافة فيه إنّما هي على أنّه الّذي نصبه ودلّ عليه [صحّ، ظ] الاستعمال، ولم يجز قياساً على ذلك أن يقال: هذا طريق ربّك، لأنّه لم تجرِ العادة باستعماله، كما أنّهم استعملوا قولهم: هذا في سبيل الله، ولم يجيزوا: في طريق الله، لِمَا قلناه.

وقوله: ﴿مستقيماً﴾ نصب على الحال، ومعناه: الّذي لا اعوجاج فيه.

فإن قيل: كيف يُقال: إنّه مستقيم مع اختلاف وجوه الأدلّة؟!

قلنا: لأنّها مع اختلافها يؤدّي كلّ واحد منها إلى الحقّ، وكأنّها طريق واحد لسلامة جميعها من التناقض والفساد، وكلّها تؤدّي مَن تمسّك بها إلى الثواب.

وقوله: ﴿قد فصّلنا الآيات﴾ أي: بيّنّاها ﴿لقوم يذَّكَّرون﴾ وإنّما أُعيد

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

ذكر تفصيل الآيات للإشعار بأنّ هذا الّذي تقدّم من الآيات الّتي فصّلها الله عزّ وجلّ للعباد.

وقوله: ﴿يذَّكَّرون﴾ أصله: «يتذكّرون» فقُلِبَت التاء ذالاً وأُدغِمَت الأُولى في الثانية، ولم يجز قَلْب الذال إلى الدال كما جاز في ﴿هل من مدّكر﴾ [١] لأنّهم لمّا تحرّوا إدغام التاء في الدال ـ لأنّها أفضل منها بالجهر ـ قُلِبَت إلى الدال لتعديل الحروف، وليس كذلك إدغام التاء في الذال. وإنّما خصّ الآيات بقومٍ يتذكّرون لأنّهم المنتفعون بها وإن كانت آيات لغيرهم، كما قال: ﴿هدىً للمتّقين﴾.

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال: المعارف ضرورية، لأنّها لو كانت [٢] ضروريّة لم يكن لتفصيل الآيات ليتذكّر بها فائدة.

وقوله: ﴿لهم دار السلام﴾ هذه لام الإضافة، وإنّما فُتِحَت مع المضمر وكُسِرَت مع الظاهر لأمرين: أحدهما: طلباً للتخفيف، لأنّ الإضمار موضع تخفيف، وفُتِحَت في الاستغاثة [٣] في «يا لَبَكْر» تشبيهاً بالكناية، ولأنّه موضع تخفيفٍ بالترخيم وحَذْفِ النون.

الثاني: أنّ أصلها الفتح، وإنّما كُسِرَت مع الظاهر للفرق بينها وبين لام الابتداء.

وقيل في معنى ﴿السلام﴾ هاهنا قولان:

أحدهما: قال الحسن والسُدّي: إنّه الله، وداره: الجنّة. والثاني: قال الزجّاج والجُبّائي: إنّها دار السلامة الدائمة من كلّ آفةٍ وبليّة.

وقوله: ﴿عند ربّهم﴾ قيل في معناه قولان:

(١) القمر: ١٥ و١٧ وغيرهما.
(٢) في الحجريّة العبارة هكذا: لو لم تكن.
(٣) في الحجريّة: الاستعانة.

أحدهما: مضمون عند ربّهم حتّى يوصله إليهم. الثاني: في الآخرة يعطيهم إيّاه.

وقوله: ﴿وهو وليّهم﴾ يعني: الله. وفي معنى «الوليّ» قولان:

أحدهما: إنّه يتولّى إيصال المنافع إليهم ودفع المضارّ عنهم. الثاني: ناصرهم على أعدائهم.

وقوله: ﴿بما كانوا يعملون﴾ يعني: جزاءً بأعمالهم، فإن كان مطلقاً فالمراد: بما كانوا يعملونه من الطاعات، لأنّ من المعلوم أنّ ما لم يكن طاعةً فلا ثواب عليه. ويجوز أيضاً أن يكون مقيّداً لدلالة قوله: ﴿يذّكّرون﴾ عليه. والموعود بهذا الوعد: المتذكّر لآيات الله بحقّها، وهو العامل بها.

قوله تعالى:

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حَفْص ورَوْح: ﴿ويوم يحشرهم﴾ بالياء، الباقون بالنون.

مَن قرأ بالياء فلقوله: ﴿لهم دار السلام عند ربّهم ... ويوم يحشرهم﴾ والنون كالياء في المعنى، ويقوّي النون قوله: ﴿وحَشَرناهم فلم نغادِرْ منهم أحداً﴾(١) وقوله: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمىٰ﴾(٢) والّذي يتعلّق به «اليوم» هذا القول المضمر، والمعنى: ويوم نحشرهم جميعاً يقال: ﴿يا معشر الجنّ﴾ فيكون التقدير يقال [نقول] يا معشر الجنّ يوم نحشرهم جميعاً ﴿قد استكثرتم من الإنس﴾ أي: قد استكثرتم من أضللتموه من

---

(١) الكهف: ٤٧. (٢) طـه: ١٢٤.

الإنس بالإغواء والإضلال، قال ابن عبّاس والحسن وقَتادَة ومجاهد: معناه: واستكثرتم من إغوائهم وإضلالهم.

﴿وقال أولياؤهم من الإنس ربّنا استمتع بعضنا ببعض﴾ وقيل في وجه الاستمتاع من بعضهم ببعض قولان:

أحدهما: تزيين الأُمور الّتي يهوونها حتّى سهل عليهم فعلها.

والثاني: قال الحسن وابن جُرَيْج والزجّاج والفرّاء وغيرهم: إنّه إذا كان الرجل أراد أن يسافر فيخاف سلوك طريق من الجنّ فيقول: أعوذ بسيّد هذا الوادي، ثمّ يسلك فلا يخاف، كما قال تعالى: ﴿وأنّه كان رجالٌ من الإنس يعُوذُون برجالٍ من الجنّ فَزادُوهم رَهَقاً﴾ (١).

ووجه استمتاع الجنّ بالإنس: أنّهم إذا اعتقدوا أنّ الإنس يتعوّذون بهم، ويعتقدون أنّهم ينفعونهم ويضرّونهم أو أنّهم يقبلون منهم إذا أغْوَوْهم كان في ذلك تعظيمٌ لهم وسرورٌ ونفع، ذكر ذلك الزجّاج والبلخي والرُمّاني.

وقال البلخي: ويحتمل أن يكون قوله: ﴿استَمتَعَ بعضنا ببعض﴾ مقصوراً على الإنس، فكأنّ الإنس استمتع بعضهم ببعض دون الجنّ.

وقوله: ﴿بلغنا أَجلنا الّذي أجَّلْتَ لنا﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن والسُدّي: إنّه الموت. الثاني: الحشر، لأنّ كلّ واحدٍ منهما أجلٌ في الحكم، فالموت أجل استدراك ما مضى، والحشر أجل الجزاء.

وقال أبو عليّ: في الآية دلالة على أنّه لا أجل إلّا واحد، قال: لأنّه لو كان له أجلان فكان إذا اقتُطِع دونه بأن قُتِل ظُلْماً لم يكن بلغ أجَله، والآية

---

(١) الجنّ: ٦.

تتضمّن أنّهم أجمع يقولون: بلغنا أجَلنا الّذي أجّلت لنا. وقال الرُمّاني وغيره من البغداديّين: لا تدلّ على ذلك، بل لا يمتنع أن يكون له أجَلان: أحدهما، ما يقع فيه الموت، والآخر: ما يقع فيه الحشر، وما كان يجوز أن يعيش إليه.

وقوله: ﴿قال النار مثواكم﴾ جواب من الله تعالى لهم بأنّ النار مثواهم، وهو المقام، يقال: ثَوَى يَثْوي ثَواءً، قال الشاعر:

لَقَد كانَ في حَوْلٍ ثواءٌ ثَوَيْتَهُ ... تَقَضّي لُبَانَاتٍ ويَسأَمُ سائِمُ(١)

ومعنى الآية: التقريع للغُوَاة من الجنّ والإنس مع اعترافهم بالخطيئة في وقتٍ لا ينفعهم الندم على ما سلف، وخاصّةً إذا كان الجواب لهم بأنّ مثواهم النار ﴿خالدين فيها﴾ أي: مؤبّدين فيها، وهو نصب على الحال.

وقوله: ﴿إلّا ما شاء الله﴾ قيل في معنى هذا الاستثناء ثلاثة أقوال:

أحدها: إلّا ما شاء الله من الفائت قبل ذلك من الاستحقاق من وقت الحشر إلى زمان المعاقبة، وتقديره: خالدين فيها على مقادير الاستحقاق إلّا ما شاء من الفائت قبل ذلك، لأنّ ما فات يجوز إسقاطه بالعفو عنه، والفائت من الثواب لا يجوز تركه لأنّه بَخْس لِحَقّه، ذكره الرُمّاني والبلخي والطبري والزجّاج والجُبّائي.

الثاني: إلّا ما شاء الله من تحديد الخلود بعد احتراقها(٢) وتصريفهم في أنواع العذاب معها، والتقدير: خالدين فيها على صفةٍ واحدة إلّا ما شاء الله من هذه الأُمور.

الثالث: ما حُكِيَ عن ابن عبّاس ـ حكاه الرُمّاني والطبري عنه ـ أنّه قال:

---

(١) للأعشى من قصيدة طويلة يهجو يزيد بن مسهر الشيباني. راجع ديوان الأعشى: ص ١٨١.

(٢) في مخطوطة: تجديد الجلود بعد احتراقها ...

هذه الآية توجب الوَقْف في جميع الكفّار، كأنّه ذهب إلى أنّ وَعِيدَهم بالقطع يدلّ عليه فيما بعد، وهو قوله: ﴿إنّ الله لا يغفر أن يُشْرَك به﴾[1].

وقال قوم[2]: معنى ﴿ما﴾: «مَن» وتقديره: إلّا مَن شاء الله إخراجه من النار من المؤمنين الّذين لهم ثواب بعد استيفاء عقابهم.

وقوله: ﴿إنّ ربّك حكيم عليم﴾ أي: هو حكيم فيما يفعله من جزائهم، وعالم بذلك وبغيره من المعلومات، لا يخفى عليه شيء منها.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في معنى قوله: ﴿نولّي بعض الظالمين بعضاً﴾ قولان:

أحدهما: إنّا نَكِلُ بعضَهم إلى بعضٍ في النُصْرَةِ والمعونة في الحاجة، ولا نَحُول بينهم. الثاني: نجعل بعضهم يتولّى القيام بأمر بعض.

وقيل في كيفيّة تولية الله الظالمين بعضهم بعضاً أقوال:

أحدها: بأن حَكَم أنّ بعضهم يتولّى بعضاً فيما يعود عليه بالوبال من الأعمال الّتي ينفقون [يتّفقون] عليها. الثاني: بأن يخلّي بينهم وبين ما يختارونه من غير نُصْرَةٍ لهم. وثالثها: ما قال قَتادَة: إنّه من الموالاة والتتابع في النار، أي: يدخل بعضهم عقيب بعض.

ووجه التشبيه في قوله: ﴿وكذلك﴾ قال الرُمّاني: أي: كذلك المَهْل بتخلية بعضهم مع بعض للامتحان الّذي معه يصحّ الجزاء على الأعمال، توليتنا بجعل بعضهم يتولّى أمر بعض للعقاب الّذي يجري على الاستحقاق.

وقال الجُبّائي: المعنى: إنّا كما وَكَلْنا هؤلاء الظالمين من الجنّ والإنس

---

(١) النساء: ٤٨ و١١٦.

(٢) نسبه البغوي في تفسيره: ج ٢ ص ١٣١ إلى ابن عبّاس.

بعضهم إلى بعضٍ يوم القيامة وتبرّأنا منهم كذلك نَكِلُ الظالمين بعضهم إلىبعضٍ يوم القيامة ونَكِل الأتباع إلى المتبوعين، ونقول للأتباع: قولوا للمتبوعين حتّى يخلّصوكم من العذاب، والغرض بذلك إعلامهم أنّه ليس لهم يوم القيامة وليٌّ يدفع عنهم شيئاً من العذاب.

وقال غيره: لمّا حَكَى الله تعالى ما يجري بين الجنّ والإنس من الخصام والجدال في الآخرة، قال الله [وقوله، ظ] لهم: ﴿النار مثواكم﴾ ثمّ [ز، ظ] قال: ﴿وكذلك نولّي بعض الظالمين بعضاً﴾ أي: كما فعلنا بهؤلاء من الجمع بينهم في النار وتولية بعضهم بعضاً، وجعل بعضهم أولى ببعضٍ، نفعل مثله بالظالمين جزاءً على أعمالهم به.

والفرق بين «ذلك» و «ذاك»: أنّ زيادة اللام في «ذلك» قامت مقام هاء التنبيه الّتي تدخل في «ذاك» فيقول [فيقال]: هذاك، ولا يقول [يقال]: هذلك. ولا يجوز إمالة «ذلك» لأنّ «ذا» بمنزلة الحرف، والأصل في الحروف أن لا تُمال، لأنّ التصريف إنّما هو للأفعال والأسماء.

وقوله: ﴿بما كانوا يكسبون﴾ معناه: بما كانوا يكسبونه من المعاصي، وأنّ ما يفعله بهم من العقاب جزاءً على أعمالهم القبيحة.

قوله تعالى:

يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه يخاطب الجنّ والإنس يوم القيامة بأن يقول: ﴿يا معشر الجنّ والإنس﴾ والمعشر: الجماعة، والفرق بينه وبين «المَجْمَع»: أنّ المعشر يقع عليهم هذا الاسم مجتمعين كانوا أو مفترقين

كالعشيرة والعشرة، وليس كذلك المَجْمَع، لأنّه مأخوذ من الجَمْع.

والجنّ: مشتقّ من الاجتنان عن العيون، وهو اسم عَلَمٍ لجنسٍ ممّا يعقل متميّز من جنس الإنسان والمَلَك، والإنس: هم البشر.

وقوله: ﴿أَلَم يأْتكم رُسُل منكم﴾ احتجاج عليهم بأنّ الله بعث إليهم الرُسُل إعذاراً وإنذاراً وتأكيداً للحجّة عليهم، ولابدّ أن يكون خطاباً لِمَن بعث الله إليهم الرُسُل، فأمّا أوّل الرُسُل فلا يمكن أن يكونوا داخلين فيه، لأنّه كان يؤدّي إلى ما لا نهاية لهم من الرُسُل، وذلك محال.

وقوله: ﴿منكم﴾ وإن كان خطاباً لجميعهم، والرُسُل من الإنس خاصّةً، فإنّه يحتمل أن يكون لتغليب أحدهما على الآخر، كما يغلّب المذكّر على المؤنّث، وكما قال: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمَرجَان﴾[١] بعد قوله: ﴿مَرَجَ البحرَيْن يلتقيان﴾[٢] وإنّما يخرج اللؤلؤ من المِلْح دون العَذْب، وكقولهم: «أكَلْتُ خبزاً ولَبَناً» وإنّما شرب اللبن، وكما يقولون: «في هذه الدور سَرْو» وإنّما هو في بعضها. وهذا قول أكثر المفسّرين، منهم ابن جُرَيْج والفرّاء والزجّاج والرُمّاني والبلخي والطبري.

وروي[٣] عن ابن عبّاس [أنّه] قال: هم رُسُل الإنس إلى غيرهم من الجنّ كما قال تعالى: ﴿وَلَّوْ إلىٰ قومهم مُنْذِرين﴾[٤].

وقال الضحّاك: ذلك يدلّ على أنّه تعالى أرسل رسلاً من الجنّ. وبه قال الطبري، واختاره البلخي أيضاً، وهو الأقوى.

وقال الجُبّائي والحسين بن عليّ المغربي: المعنى ﴿أَلَم يأْتِكم﴾ يعني:

---

(١) و (٢) الرحمن: ٢٢ و١٩ على الترتيب.

(٣) رواه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٢٧ بسنده عن ابن جُرَيج عنه.

(٤) الأحقاف: ٢٩.

معشر المكلّفين والمخلوقين ﴿رُسُل منكم﴾ يعني: من المكلّفين.

وهذا إخبار وحكاية عمّا يُقال لهم في وقت حضورهم في الآخرة، وليس بخطابٍ لهم في دار الدنيا وهم غير حضور فيكون قبيحاً، بل هو حكايةٌ على ما قلناه.

وقوله: ﴿يقصُّون عليكم آياتي﴾ مثل: يتلون عليكم دلائلي وبيّناتي ﴿ويُنْذِرونكم﴾ يعني: يخوّفُونكم ﴿لقاءَ يومكم هذا﴾ يعني: لقاء ما تستحقّونه من العقاب في هذا اليوم وحصولكم فيه، ثمّ أخبر تعالى عنهم أنّهم يشهدون على أنفسهم بالاعتراف بذلك والإقرار بأنّ الحياة الدنيا غرّتهم، ويشهدون أيضاً بأنّهم ﴿كانوا كافرين﴾ في دار الدنيا، فلذلك كرّر الشهادة.

ومعنى ﴿غرَّتهم الحياة الدنيا﴾ أي: غَرّتهم زينة الدنيا ولذّتها، وما يَرَوْن من زُخْرُفها وبهجتها.

واستدلّ بهذه الآية قومٌ على أنّ الله لا يجوز أن يعاقِب إلّا بعد أن يُرسِل الرُسُل، وأنّ التكليف لا يصحّ من دون ذلك، وهذا ينتقض بما قلناه من أوّل الرُسُل، وأنّه صحّ تكليفهم وإن لم يكن لهم رُسُلٌ، فالظاهر على أنّ ذلك مخصوص بِمَن علم الله أنّ الشرع مصلحة له، فإنّ الله لا يعاقبهم إلّا بعد أن يُرسل إليهم الرُسُل، ويقيم عليهم الحجّة بتعريفهم مصالحهم، فإذا خالفوا بعد ذلك استحقّوا العقاب.

قوله تعالى:

ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: موضع ﴿ذلك﴾ من الإعراب يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون رفعاً، كأنّه قال: الأمر ذلك، لأنّه لم يكن ﴿وذلك﴾ إشارة إلى ما تقدّم ذِكْره من العقاب، والجواب بأنّ مثواهم النار.

والثاني: أن يكون نصباً، وتقديره: فعلنا ذلك لهذا.

وإنّما جازت الإشارة بـ «ذلك» إلى غير حاضرٍ لأنّ ما مضى صفته حاضر للنفس فقام مقام حضوره، ويجوز الإشارة إلى هذا الّذي تقدّم ذِكْره.

وقوله : ﴿أن لم يكن﴾ فـ «أن» هي المخفّفة من الثقيلة ، والمعنى: لأنّه لم يكن، ومثلُها الّتي في قول الشاعر:

في فِتْيةٍ كَسُيُوفِ الهِندِ قد عَـلِمُوا أنْ هالِكٌ كلّ مَن يَحفَى ويَنْتَعِلُ[1]

فـ «أنّ» المفتوحة لابدّ فيها من إضمار الهاء، لأنّه لامعنى لها في الابتداء، وإنّما هي بمعنَى المصدر المبنيّ على غيره، والمكسورة لا تحتاج إلى ذلك، لأنّها يصحّ أن تكون حرفاً من حروف الابتداء فلاتحتاج إلى إضمار.

وقوله: ﴿بِظُلْم﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: ما ذكره الفرّاء والجُبّائي: إنّه بظُلْمٍ منه على غفلةٍ من غير تنبيه وتذكير، ومثله: قوله: ﴿وما كان ربُّك ليُهلِك القُرى بظُلْمٍ وأهلها مُصلِحون﴾[2].

الثاني: بظُلْمٍ منهم حتّى يبعث إليهم رسلاً يزجرونهم ويذكّرونهم على وجه الاستظهار في الحجّة دون أن يكون ذلك واجباً، لأنّهم بما فعلوه من الظُلْم قد استحقّوا العقاب.

ومَن استدلّ بذلك على أنّه لا يحسن العقاب إلّا بعد إنفاذ الرُسُل فقد أجبنا عن قوله في الآية الأُولى.

قوله تعالى:

وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) للأعشى من قصيدته المشهورة في هجاء يزيد الشيباني. راجع ديوان الأعشى: ص ١٥٢ وفيه عجزه هكذا: أنْ ليس يدفع عن ذي الحيلة الحِيَل.

(٢) هود: ١١٧.

أقول: قرأ ابن عامر: ﴿عمّا تعملون﴾ بالتاء، الباقون بالياء.

ومَن قرأ بالياء حمله على الغيبة، ومَن قرأ بالتاء حمله على الخطاب للمواجهة. وفي الآية حَذْفٌ وتقديرها: ولكلّ عاملٍ بطاعة الله أو معصيته منازل من عمله حتّى يُجازيه: إنْ خيراً فخيراً، وإنْ شرّاً فشرّاً، وما تقدّم من ذِكْر الغافلين[١] يدلّ على هذا المحذوف.

و «قبل» و «بعد» بُنِيا عند حذف المضاف في مثل قوله: ﴿لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ﴾[٢] لأنّهما في حال الإعراب لم يكونا على التمكّن التامّ، لأنّه لا يدخلهما الرفع في تلك الحال، فلمّا انضاف إلى هذا نقصان التمكّن بحذف المضاف إليه اُخرجا إلى البناء، وليس كذلك «كلّ» فإنّه متمكّن على كلّ حال ولذلك لم يُبْنَ.

و«الدرجات» يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: الجزاء، والثاني: الأعمال. فإذا وجّهت إلى الجزاء كان تقديره: ولكلٍّ درجات جزاء من أجل ما عملوا، وإذا حُمِلَ على الأعمال كان تقديره: ولكلٍّ درجات أعمال من أعمالهم، وإنّما مثّلت الأعمال بالدرجات ليبيّن أنّه وإن عمّ أحد قِسْمَيْها صفة الحسن وعمّ الآخر صفة القبيح ليست في المراتب سواء، وأنّه بحسب ذلك يقع الجزاء، فالأعظم من العقاب للأعظم من المعاصي، والأعظم من الثواب للأعظم من الطاعات.

وقوله: ﴿وما ربّك بغافلٍ عمّا يعملون﴾ إنّما ذكره ليعلموا أنّه لا يفوته شيء منهما ولا من مراتبهما حتّى يجازي عليه بما يستحقّ من الجزاء، وفيه تنبيه وتذكير للخلق في كلّ اُمورهم.

---

(١) في الحجريّة: العاملين.

(٢) الروم: ٤.

والغفلة: ذهاب المعنى عمّن يصحّ أن يدركه، والغفلة عن المعنى والسَهْو عنه والعُزُوب عنه نظائرٌ، وضدّ الغفلة: اليقظة، وضدّ السهو: الذكر، وضدّ العُزُوب: الحُضُور.

قوله تعالى:

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنّه ﴿الغنيّ﴾ والغنيّ: هو الحيّ الّذي ليس بمحتاج، والغنيّ عن الشيء هو الّذي يكون وجود الشيء وعدمه وصحّته وفساده عنده بمنزلةٍ [واحدةٍ] في أنّه لا يلحقه صفة نقص، و ﴿ذو الرحمة﴾ يعني: صاحب الرحمة، وهو تعالى بهذه الصفة لرحمته بعباده.

ثمّ أخبره عن قدرته وأنّه لو شاء أن يذهب الخلق بأن يُميتهم ويُهلكهم ﴿ويستخلف﴾ من بعدهم ﴿ما يشاء﴾ بأن يُنشئ بعد هلاكهم كما أنشأهم في الأوّل ﴿من ذرّيّة﴾ مَن تقدّمهم، وكذلك ينشئ قوماً آخرين من نسلهم وذرّيّتهم لفعل، والجواب محذوف والكاف في ﴿كما﴾ في موضع نصب، وتقديره: ويستخلف من بعدكم ما يشاء مثل ما استخلفكم.

وفي ذلك دلالة على أنّه يصحّ القدرة على ما علم أنّه لا يكون، لأنّه بيّن أنّه لو شاء لذهب بهم وأتى بقومٍ آخرين ولم يفعل ذلك، فدلّ ذلك على أنّه يقدر على ما يعلم أنّه لا يفعله.

و «من» في قوله: ﴿ويستخلف من بعدكم﴾ للبدل، كقولك: أعطيتُك من دينارك ثوباً أي: مكان دينارك وبَدَله، ومعنى «مِن» في قوله: ﴿كما أنشأكم من ذرّيّة قوم آخرين﴾ ابتداء الغاية، لأنّ التقدير: انّ ابتداء غايتكم

من قومٍ آخرين.

وقيل في وزن «ذرّيّة» ثلاثة أقوال: أوّلها: «فُعْلِيّة» من: الذرّ، الثاني: «فُعّيلَة» على وزن «خُلّيقة» من: ذَرأ الخَلْقَ يَذْرَؤُهُم، الثالث: «فُعُّولَة» من: «ذُرُّورة» إلّا أنّ الهمزة أُبدِلَت واواً، ثمّ قُلِبَت ياء، فيكون بمنزلة «عُـلّيّة» من: عُلّيْوَة. وقرئ في الشواذّ ﴿ذِرّيّة﴾ بكسر الذال[١] وهما لغتان.

وأنْشَأ الله الخَلْقَ: إذا خَلَقَه وابتدأه، وكلّ من ابتدأ شيئاً فقد أنْشَأه، ومنه قولهم: أنْشَأ فلانٌ قصيدةً.

والنَشَأ: الأحداث من الأولاد، واحدها: ناشِئ، مثل: خَـادِم وخَـدَم، ويقال للجَواري: نَشَأٌ، وللذكور: نَشَأٌ، قال نُصَيْب:

ولولا أن يُـقالَ صَـبا نُـصَيْبٌ   لقلتُ بنفسي النَشَأُ الصِغَارُ[٢]

ويُقال لهذا السحاب: نَشْءٌ حَسَنٌ، وهو أوّل ظهوره في السماء.

قوله تعالى:

إِنَّ مَاتُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآأَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبرالله تعالى في هذه الآية: أنّ الّذي أوعد الخَلْق به من عقابه على معاصيه والكفر به واقعٌ بهم، لأنّ «ما» في قـوله ﴿إِنَّ مـا﴾ بـمعنى «الّذي» وليست كافّة مثل قولك: إنّما قامَ زيدٌ، لأنّ خبرها جاء بعدها. وهو قوله: ﴿لآتٍ﴾ وهي في موضع النصب، والجنس في موضع الرفع، والكافّة لا خبر لها، واللام في قوله ﴿لآتٍ﴾ [لام الابتداء، ولا يجوز أن تكون لام القَسَم، لأنّ لام][٣] القَسَم لا تدخل على الأسماء ولا الأفعال المضارعة إلّا

(١) قرأه زيد بن ثابت وأبو وجزة السعدي. راجع شواذّ القرآن لابن خالويه: ص ٤٦.

(٢) لنُصَيْب بن رباح الكناني من شعراء الأمويّين، والبيت أنشده الزجّاج في معانيه: ج ٢ ص ٢٩٣.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

أن تكون معها النون الثقيلة، ولا تعلّق الفعل في: قد عَلِمتُ أنّ زيداً لَيقومنّ.

ومعنى ﴿تُوعَدون﴾ من الإيعاد بالعقاب، يُقال: أوْعَدَهُ إيْعاداً. وقال الحسن: إنّما تُوعَدون من مجيء الساعة، لأنّهم كانوا يكذّبون بالبعث. فعلى هذا يجوز أن يكون المصدر «الوَعْد» لاختلاط الخير والشرّ، فيكون على التغليب، إذ مجيء الساعة خير للمؤمنين وشرّ على الكافرين.

وقال الجُبّائي: إنّ معناه: إنّ ما تُوعَدون من الثواب والعقاب فإنّ الله يأتي به.

وقوله: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي: لستم معجزين الله عن الإتيان بالبعث والعقاب، وإنّما قيل ذلك لأنّ من يعبد الوَثَن يتوهّم أنّه ينفعه في صرف المكروه عنه، جهلاً منه ووضعاً للأمر في غير موضعه، وأيضاً: فإنّهم يعملون عمل مَن كان يفوته العقاب، لتأخّره عنه وطول السلامة والإمهال فيه.

قوله تعالى:

قُلْ يَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ إِنَّهُ لَايُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو بكر: ﴿مكاناتكم﴾ على الجمع، الباقون على التوحيد. وقرأ حمزة والكسائي: ﴿يكون﴾ بالياء، الباقون بالتاء المعجمة من فوق.

ومَن قرأ بالياء فلأنّ المصدر المؤنّث يجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى. ومَن قرأ بالتاء فعلَى اللفظ، فممّا جاء منها علَى اللفظ: قوله: ﴿فأَخَذَتهم الصَيْحةُ﴾ (١) وقوله: ﴿قد جاءتكم موعظة من ربّكم﴾ (٢) وعلَى

---

(١) الحِجْر: ٧٣ و٨٣، والمؤمنون: ٤١.

(٢) يونس: ٥٧.

المعنى: قوله: ﴿وأَخَذَ الّذين ظلموا الصيحةُ﴾[١] وقوله: ﴿فمن جآءه موعظة﴾[٢].

ومَن وَحّد ﴿مكانتكم﴾ فلأنّه مصدر، والمصادر في الأكثر لا تُجْمَع، ومَن جَمَع فلأنّها قد تُجْمَع كقولهم: الحُلُوم والأحْلام. قال أبو عُبَيْدَة: ﴿مكانتكم﴾ أي: على حِيالكم.

وقال أبو زيد: رجل مَكين عند السلطان من قومٍ مُكَناء، وقد مَكَن مكانَةً، كأنّه قال: اعملوا على قَدر منزلتكم وتمكّنكم من الدنيا، فإنّكم لن تضرّونا بذلك شيئاً.

أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يخاطب المكلّفين من قومه ويأمرهم بأن يعملوا على مكانتهم، والمكانة: الطريقة، يُقال: هو يعمل على مكانته ومكينته أي: طريقته وجِهَته، وقال ابن عبّاس والحسن: على ناحيتكم، وقال الجُبّائي: على حالتكم، وقال الزجّاج: يجوز أن يكون المراد: على تمكّنكم.

وهذا وإن كان صيغته صيغة الأمر فالمراد به: التهديد، كما قال: ﴿اعملوا ما شئتم﴾[٣] وإنّما جاء للتهديد بصيغة الأمر لشدّة التحذير، أي: لو أمَر بهذا لكان يجوز قبول أمره.

ووجه آخر [هو]: أنّ التقدير: اعملوا على مكانتكم إن رضيتم بالعقاب، أي: أنّكم في منزلة مَن يُؤْمَر به إن رضيتم بالعقاب، فهذا على التبعيد أن يقيموا، كالتبعيد أن يرضوا.

ووجه ثالث هو: أنّ الضرر يخصّ المقيم على المنكر، لأنّ غيره بمنزلة

---

(١) هود: ٦٧. (٢) البقرة: ٢٧٥. (٣) فصّلت: ٤٠.

الآمن في أنّه لا يُؤْمَر بما يضرّه.

وقوله: ﴿إنّي عامل﴾ إخبار من الرسول أنّه عامل بما أمر الله تعالى به، وقوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ فيه تهديد، ومعناه: فسوف تعلمون جزاء أعمالكم.

وقوله: ﴿مَن تكون﴾ يحتمل موضع «من» أمرَيْن من الإعراب:

أحدهما: الرفع، وتقديره: أيُّنا يكون له عاقبة الدار. والثاني: النصب بقوله: ﴿تعلمون﴾ ويكون بمعنى «الّذي».

وإنّما قال: إنّ عاقبة الدار للمؤمنين دون الكافرين وإن كان الكفّار أيضاً لهم عاقبة [من حيث يصيرون إلى العقاب المؤبّد، وهي للمؤمنين](١) من حيث يصيرون إلى النعيم الدائم، كما يقول العرب: لهم الكَرّة، ولهم الحَمْلة، لأنّه إذا فَصّل قيل: لهم وعلى أعدائهم.

وقوله: ﴿إنّه لا يفلح الظالمون﴾ أي: لا يفوز الظالمون بشيءٍ من الثواب والمنافع، وإنّما لم يقل: «الكافرون» وإن كان الكلام في ذِكْرهم لأنّه أعمّ وأكثر فائدة، ولأنّه إذا لم يفلح الظالم فالكافر بذلك أولى، على أنّ الكافر يسمّى ظالماً، فيجوز أن يكون عَنَى به أنّه لا يفلح الظالمون الّذين هم الكافرون، كما قال: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾(٢) وقال: ﴿إنّ الشِرك لَظُلم عظيم﴾(٣).

قوله تعالى:

وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾ آية بلا خلاف.

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة. (٢) البقرة: ٢٥٤. (٣) لقمان: ١٣.

أقول: قرأ الكسائي: ﴿بزُعْمِهم﴾ بضمّ الزاء في الموضعين، الباقون بفتحها. وفي «الزعم» ثلاث لغات: الفتح والضمّ والكسر، مثل: [«فَتْك» و«فُتْك» و «فِتْك»][١] و «قَبل» و «قُبل» و «قِبل» و «وَدّ» و «وُدّ» و «وِدّ» ولم يقرأ بالكسر أحد. فالفتح لغة أهل الحجاز، والضمّ لغة تميم، والكسر لغة بعض بني قيس.

أخبر الله تعالى عن الكفّار الّذين تقدّم وصفهم أنّهم يجعلون شيئاً من أموالهم لله وشيئاً لشركائهم تقرّباً إليهما، من جملة ما خَلَقَه الله واخترعه، لأنّ الذَرْء هو الخَلْق على وجه الاختراع، وأصله: الظهور، ومنه: مِلْحٌ ذَرْآنِيٌّ وذَرَآنِيٌّ لظهور بياضه، والذُرْأَةُ: ظهور الشَيْب، قال الراجز:

وقَد عَلَتْني ذُرْأَةٌ بادِيَ بَدِي ‏ ‏ ‏ وَرَثْيَةٌ تنهض بالتشدّدِ[٢]

يُقال: ذَرَأَ [الله] الخَلْقَ يَذْرَؤُهُم ذَرْءاً وذَرْواً، ويُقال: ذَرِئَت لِحْيَتُه ذَرَأً إذا شابَت، منه: وطَعَنَهُ فأَذْرَاهُ ـ غير مهموز ـ إذا أَلْقَاه، وذَرَتِ الريحُ التُرابَ تَذْرُوه ذَرْواً: إذا أبادَتْه، وذِرْوَة كلّ شيء: أعْلَاه.

والحَرْث: الزرع، و الحرث: الأرض الّتي تُثار للزرع، ومنه: حَرَثَها يَحْرُثُها حَرْثاً، ومنه: قوله: ﴿نساؤُكم حَرْثٌ لكم﴾[٣] لأنّ المرأة للوَلَد كالأرض للزرع. والأنعام: المواشي من الإبل والبقر والغنم، مأْخوذ من: نعمة الوطء، ولا يُقال لِذَوَات الحافر: أنْعام.

وإنّما جعلوا الأوثان شركاءهم لأنّهم جعلوا لها نصيباً من أموالهم ينفقونه عليها فشاركوها في نِعَمِهم.

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «ذرأ» و «بدا» ونسبه إلى أبي نُخَيْلة السعدي.

(٣) البقرة: ٢٢٣.

وقوله: ﴿فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلىٰ شركائهم﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس وقَتادَة: إنّه إذا اختلط شيء ممّا جعلوه لأوثانهم ما جعلوه لله ردّوه إلى مالأِوثَانِهم، وإذا اختلط بشيءٍ ممّا جعلوه لله لم يردّوه إلى ما لله.

الثاني: قال الحسن والسُدّي: كان إذا هلك الّذي لأوثانهم أخذوا بدله ممّا لله، ولا يفعلون مثل ذلك في ما لله عزّ وجلّ.

الثالث: قال أبو عليّ: إنّهم كانوا يصرفون بعض ما جعلوه لله في النفقة على أوثانهم، ولا يفعلون مثل ذلك فيما جعلوه للأوثان.

وقوله: ﴿ساء ما يحكمون﴾ فيه قولان:

أحدهما: قال الزجّاج: تقديره: ساءَ الحُكْمُ حُكْمُهم، فيكون على هذا موضع «ما» رفعاً. وقال[1] الرُمّاني: يجوز أن يكون موضع «ما» نصباً وتقديره: ساءَ حُكْماً حُكْمُهم.

قوله تعالى:

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَافَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَايَفْتَرُونَ(١٣٧) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر وحده ﴿زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قتل أولادَهُم شُرَكائِهم﴾ بضمّ الزاي، ونصب «الأولاد» وخفض «شركائهم» الباقون بفتح الزاي، ﴿قَتْلَ﴾ مفتوح اللام ﴿أولادِهِم﴾ بجرّ الدال ﴿شُرَكاؤُهم﴾ بالرفع، بالتزيين.

---

(١) وهذا هو القول الثاني.

فوجه قراءة ابن عامر: أنّه فرّق بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، والتقدير: قَتْلُ شُرَكائِهِم أولادَهُم، و ﴿شُرَكاؤُهم﴾ فاعل «القتل» وإنّما جُرّ بالإضافة، ومَن أضاف «القتل» إلى «الأولاد» في القراءة الأُخرى يكون «الأولاد» في موضع النصب، وهو مفعول به بـ«القتل» وأنشدوا فيه بيتاً على الشذوذ ـ أنشده بعض الحجازيّين ـ ذكره أبو الحسن:

فَزَجَجْتُها بِمِزَجّةٍ   زَجَّ القَلُوصَ أبي مَزَادَهْ[1]

وذلك لا يجوز عند أكثر النحويّين، لأنّ القراءة لا يجوز حملها على الشاذّ القبيح، ولأنّه إذا ضَعُفَ الفَصْل بالظرف حتّى لم يجز إلّا في ضرورة الشعر كقول الشاعر:

كما خُطّ الكتابُ بِكَفّ يوماً يهوديٍّ   . . . .[2]

فَأن لا يجوز في المفعول به أجْدَر، ولم يكن بعد الضعف إلّا الامتناع.

وقيل: إنّما حمل ابن عامر على هذه القراءة أنّه وجد ﴿شركائهم﴾ في مصاحف أهل الشام بالياء لا بالواو، وهذا يجوز فيه: «قَتلُ أولادِهم شركائِهِم» على إيقاع «الشرك» للأولاد، يعني: شُرَكائهم في النِعَم وفي النَسَب وفي الأولاد.

ولو قيل ـ أيضاً ـ: زُيّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادهُم شُرَكاؤُهُم، على ذِكْر الفاعل بعد ماذُكِر الفعل على طريقة مالم يسمّ فاعله جاز، قال الشاعر:

لِيُبْكَ يَزيدٌ ضَارِعٌ لِخُصُومةٍ   ومُخْتَبِطٌ ممّا تُطيحُ الطَوائِحُ[3]

---

(١) ذكره سيبويه في الكتاب: ج ١ ص ٨٨ ولم نقف على قائله.

(٢) لأبي حيّة النمري. راجع خزانة الأدب: ج ٤ ص ٢١٩. والشاهد فيه: إضافة «الكفّ» إلى «اليهودي» مع الفصل بالظرف.

(٣) لنَهْشَل بن حرّي النهشلي من قصيدة يرثي يزيد النهشلي شريف قومه. راجع خزانة الأدب: ج ١ ص ٣٠٣ وما بعده.

أي: لِيُبْكِهِ ضَارِعٌ، ومثله: ﴿يسبِّح له فيها بالغُدُوّ والآصالِ * رجالٌ﴾ (١) وتقديره: كأنّه لمّا قال: ﴿زيِّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادِهِم﴾ قال قائلٌ: مَن زيّنه؟ قيل: زيّنه شركاؤُهُم.

وقال الفرّاء: تكون «شركايهم» على لغة مَن قال في عشاء: «عشاي». كما قال الشاعر:

إذا الثُريّا طَلَعَت عشَايا فَبعْ لراعي غَنمٍ كِسايا

وأبو العبّاس يأبى هذا البيت ويقول: الرواية الصحيحة بالهمزة.

ووجه التشبيه في قوله: ﴿وكذلك زَيَّن﴾: أنّه كما جعل أُولئك في الآية الأُولى ما ليس لهم كذلك زَيّن هؤلاء ما ليس لهم أن يزيّنوه.

والشركاء الّذين زَيّنوا قتل الأولاد قيل فيهم خمسة أقوال:

أحدها: قال الحسن ومجاهد والسُدّي: هم الشياطين زَيّنوا لهم وَأْد البنات أحياءً خوف الفقر والعار. و[الثاني:] قال الفرّاء والزجّاج: هم قوم كانوا يخدمون الأوثان. والثالث: إنّهم الغُوَاة من الناس. والرابع: قيل: شركاؤهم في نِعَمِهم. والخامس: شركاؤهم في الإشراك.

وقوله ﴿لِيُرْدُوهُم﴾ فالإرْداء: الإهلاك، تقول: أرْداه يُرْدِيه إرْداءً، ورَدِيَ يَرْدَى رَدىً: إذا هَلَكَ، وتَرَدّى تَرَدّياً، ومنه: قوله: ﴿وما يُغني عنه ماله إذا تَرَدَّى﴾ (٢) والمراد به: الحَجَر يَتَرَدّى من رأس جبل.

واللام في قوله: ﴿لِيُرْدُوهم﴾ قال قوم: هي لام العاقبة، كما قال: ﴿فالتَقَطَه آل فرعون ليكون لهم عَدُوّاً وحَزَناً﴾ (٣) لأنّهم لم يكونوا معاندين فيقصدوا أن يردوهم ويلبسوا عليهم دينهم، هذا قول أبي عليّ.

(١) النور: ٣٦ و٣٧. (٢) الليل: ١١. (٣) القصص: ٨.

وقال غيره: يجوز أن يكون فيهم المعاند، ويكون ذلك على التغليب.

وقوله: ﴿ولو شاء الله ما فعلوه﴾ معناه: لو شاء أن يضطرّهم إلى تركه، أو: لوشاء أن يمنعهم منه لفعل، ولو فعل المنع والحَيْلُولة لَمَا فعلوه، لكن ذلك ينافي التكليف. ثمّ أمر نبيّه ﷺ أن يذرهم أي: يتركهم ولا يمنعهم، ويخلّي بينهم وبين ما يكذبون، وذلك غاية التهديد، كما يقول القائل: دَعْني وإيّاه.

قوله تعالى:

وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبرالله تعالى عن هؤلاء الكفّار: أنّهم ﴿قالوا هذه أنعام وحَرْث﴾ يعني: الأنعام والزرع الّذي جعلوهما لآلهتهم وأوثانهم، وقوله: ﴿بزَعْمهم﴾ يدلّ على أنّهم فعلوا ذلك بغير حجّة، بل بقَوْلِهم العاري عن برهان.

وقيل في «الأنعام» الأوّلة قولان:

أحدهما: قال الجُبّائي: الّتي ذكرها أوّلاً فهو ما جعلوه لأوثانهم كما جعلوا الحَرْث للنفقة عليها في خدّامها وما ينُوب من أمرها، وقيل: قرباناً للأوثان. وأمّا الأنعام الّتي ذُكِرَت ثانياً فهي السائِبَة والبَحِيرَة والحَام، وهو الفَحْل الّذي يخلّونه ويقولون: حَمَى ظَهْره، وهو قول الحسن ومجاهد، وأمّا الّتي ذُكِرَت ثالثاً قيل فيه وجهان [بل] قولان: أحدهما: الّتي إذا وَلّدوها أو ذبحوها أو ركبوها لم يذكروا اسم الله عليها، وهو قول السُدّي وغيره.

والثاني: قال أبو وائل: هي الّتي لا يحجّون عليها.

وقوله: ﴿حِجْر﴾ معناه: حرام، تقول: حَجَرَت على فلان كذا أي: مَنَعْته

منه بالتحريم، ومنه: قوله: ﴿حِجْراً مَحْجُوراً﴾[1] والحَجَرُ: لامتناعه بالصلابة، والحِجْر: العقل للامتناع به من القبيح، قال المتَلَمّس:

حَنّت إلىالنخلةِ القُصْوى فقُلتُ لها   حِجْرٌ حَرامٌ ألا تلكالدَهَاريسُ[2]

وقال رُؤْبة:

وجارَةُ البيتُ لَهَا حُجْرِيٌّ

وقال الآخر:

فَبِتُّ مرتَفِقاً والعينُ ساهِرةٌ   كأَنّ نَوْمي عليَّ الليل مَحْجُورُ[3]

وقيل: حِجْرٌ وحِرْجٌ مثل: جِذْبٌ وجِبْذٌ، وبه قرأ ابن عبّاس[4]. وبضمّ الحاء قراءة الحسن وقَتادَة[5] ويقال: حِجْرٌ وحَجْرٌ وحُجْرٌ بمعنى المنع بالتحريم، وحَجْر الإنسان وحِجْره[6] بالكسر والفتح.

وإنّما عِيبُوا بتحريم ظهور الأنعام، والواجب تحريمها عقلاً حتّى يرد سَمْعٌ بإباحته، لأنّهم حرّموا ذلك على وجه الكذب على الله، وأنّه أوجب ذلك إذا كانت على صفةٍ مخصوصةٍ. وإنّما عِيبُوا بأكلها بعد ذبحها وهي حينئذٍ تجري مَجْرى الميتة، وذلك لا يعلم تحريمه عقلاً، لأنّهم ادّعَوْا أنّه على وجه التذكية افتراءً على الله، فقصدوا به هذا القصد، ولذلك عِيبُوا بتملّكها وإن كانوا سبقوا إليها. وإنّما وجب تحريم الانتفاع باستهلال

---

(١) الفرقان: ٢٢ و٥٣.

(٢) وهو جرير بن عبدالمسيح المعروف بالمتلَمّس، أنشده أبو عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص٢٠٧. والدهاريس: الدواهي. في الحجريّة:

جنّت إلى النخلة القصوى فقلت لها   حِجرٌ حرامٌ ألا تلك الدهارير

(٣) نسبه في اللسان: مادّة «رفق» إلى أعشى باهلة.

(٤) أي كان يقرأ ﴿حَرْثٌ حِرْجٌ﴾ رواه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٣٤ مسنداً.

(٥) رواه النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ٩٩.

(٦) أي: حِضْنُهُ.

الأنعام، لأنّ الإيلام لا يحسن إلّا مع تضمّن العِوَض الموافي عليه، وذلك مفتقر إلى السَمْع.

وقوله: ﴿افتراءً﴾ يعني: كذباً، وفي نصبه قولان:

أحدهما: قالوا: افتراءً على الله، الثاني: لا يذكرون اسم الله افتراءً على الله، كأنّه قيل: افتروا بتَرْكِهم التسمية الّذي أضافوه إلى الله افتراءً عليه.

قوله تعالى:

وَقَالُواْ مَافِى بُطُونِ هَـٰذِهِ ٱلْأَنْعَـٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَـآءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴿١٣٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن‌كثير: ﴿وإن يكن﴾ بالياء ﴿مَيْتةٌ﴾ رفع، وقرأ ابن عامر إلّا الداجُوني عن هشام وأبوجعفر: بالتاء ﴿مَيْتةٌ﴾ رفع، وقرأ أبوبكر عن‌عاصم إلّا الكسائي: ﴿يكن﴾ بالياء ﴿مَيْتةً﴾ نصب، الباقون: بالتاء ﴿مَيْتةً﴾ نصب.

وجه قراءة الأكثر: أن يحمل على «ما» وتقديره: وإن يكن ما في بطون الأنعام ميتةً. ووجه قراءة ابن عامر: أن يضيف الفعل إلى «الميتة» فيرتفع «الميتة» به، فلذلك أنّث الفعل. ووجه قراءة أبي بكر: أن ما في بطون الأنعام مؤنّث، لأنّها من الأنعام، ويجوز أن يكون أراد أن تكون الأجنّة ميتة. ووجه قراءة ابن كثير: أن يضيف الفعل إلى «الميتة» لكن لمّا لم يكن تأنيث «الميتة» تأنيث ذَوَات الفروج، وتقدّم الفعل، جازَ أن يُذَكّر، كما قال: ﴿فمن جاءه موعظة﴾[1] ﴿وأخَذَ الّذين ظَلَموا الصَيْحةُ﴾[2] وتكون «كان» تامّة، ومعناه: وإن وَقَع ميتةٌ.

أخبر الله تعالى في هذه الآية عن هؤلاء الكفّار الّذين ذَكَرَهم أنّهم

(١) البقرة: ٢٧٥.
(٢) هود: ٦٧.

﴿قالوا ما في بطون هذه الأنعام﴾ الّتي تقدّم ذِكْرها أحياءً فهو خالصٌ لذِكُورهم ﴿ومحرَّم على﴾ أزواجهم الإناث وبناتهم، وقال بعضهم(١): إنّه يختصّ بالزوجات، والأولى: عموم النساء تفضيلاً للذُكُور على الإناث، وقيل: إنّ الذُكُور كانوا القُوّام بخدمة الأوثان.

والمراد بـ «ما في بطون الأنعام» قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال قَتادَة: المراد به الألبان. و [الثاني:] قال مجاهد والسُدّي: إنّه الأجِنّة. الثالث: إنّ المراد به الجميع، وهو أعمّ.

وقوله: ﴿خالِصَةٌ لذكورنا﴾ معناه: لا يشركهم فيها أحد من الإناث، وليس المراد به تصفية(٢) شيءٍ عن شيء كالذهب الخالص والفضّة الخالصة، ومن ذلك إخلاص التوحيد وإخلاص العمل لله.

والهاء في قوله: ﴿خالصة﴾ قيل فيها ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّها للمبالغة في الصفة كالعلّامة والراوية. الثاني: على تأْنيث المصدر كالعاقبة والعافية، ومنه: قوله: ﴿بخَالِصةٍ ذِكْرى الدارِ﴾(٣). الثالث: لتأنيث ما في بطونها من الأنعام.

ويقال: فلان خالِصَة فلان و[من] خُلَصَائِهِ. وحَكَى الزجّاج والفرّاء: أنّه قرئ(٤): ﴿خالِصُهُ لذكورنا﴾ والمعنى: ما خَلُصَ منها.

وقيل: أصل «الذُكُور» من الذِكْر، سُمّي الذَكَرُ بذلك، لأنّه أنْبَه وأذْكَر من الأُنثى.

وقوله: ﴿وإن يكن مَيْتةً﴾ معناه: إن كان جنين الأنعام مَيْتةً فالذُكُور والإناث فيه سواء، فقال الله تعالى: ﴿سيَجْزِيهم وَصْفَهم﴾ يعني: سيجزيهم

---

(١) منهم مجاهد، راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ٣٧.
(٢) في نسخة: تسوية.
(٣) صۤ: ٤٦.
(٤) نسبها ابن خالويه في شواذّه: ص ٤٣ إلى ابن عبّاس.

جزاء وَصْفِهِم، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

وقوله: ﴿إنّه حكيم عليم﴾ معناه: إنّه تعالى حكيم فيما يفعل بهم من العقاب آجلاً وفي إمهالهم عاجلاً، عليم بما يفعلون لا يخفى عليه شيء منهما.

وقوله: ﴿خالصةٌ﴾ رفع بأنّه خبر الابتداء والمبتدأ قوله: ﴿ما في بطون﴾ ولا يجوز عند البصريّين النصب، لأنّ العامل فيه لا يتصرّف، فلا يتقدّم عليه، وأجازه الفرّاء[1] مع قوله: إنّهم لا يكادون يتكلّمون به، لا يقولون: زيد قائماً فيها، ولكنّه قياس.

وقد عابَ الله على الكفّار في هذه الآية أربعة أوجه:

أوّلها: ذَبْحهم الأنعام بغير إذْن الله. وثانيها: أكْلهم على ادّعاء التذكية افتراءً على الله. وثالثها: تحليلهم للذُكُور وتحريمهم على الإناث تفرقةً بين ما لا يفترق إلّا بحُكْمٍ من الله. ورابعها: تسويتهم بينهم في الميْتَةِ من غير رجوعٍ إلى سَمْعٍ موثُوق.

قوله تعالى:

قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَـٰدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَارَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ وَمَاكَانُواْ مُهْتَدِينَ (١٤٠) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وابن عامر ﴿قتّلوا﴾ بتشديد التاء، الباقون بالتخفيف. مَن شدّد حمله على التكرير[2] كقوله: ﴿جنّاتِ عدنٍ مفتّحةً﴾[3] ومَن خفّف فلأنّه يدلّ على القلّة والكَثْرة.

أخبر الله تعالى: أنّ هؤلاء الكفّار الّذين قتلوا أولادهم الإناث خوفاً من الفقر وهرباً من العار قد خسروا، ومعناه: هلكت نفوسهم باستحقاقهم

(١) في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٥٨. (٢) في نسخة: الكثير. (٣) صٓ: ٥٠.

على ذلك عذاب الأبد. والخُسْران: هلاك رأس المال.

وقوله: ﴿سَفَهاً بغير علم﴾ نصب على أنّه مفعول له، ويجوز أن يكون نصباً على المصدر، وتقديره: سفهُوا بما فعلوه سَفَهاً خوفاً من الفقر وهرباً من العار. والسَفَهُ: خِفّة الحِلْم بالعجلة إلى ما لا ينبغي أن يعجل إليه، وأصله: الخِفّة، وضدّ السَفِيه: الحليم. والفرق بين «السَفَه» و «النَزَق»: أنّ السَفَه عجلة يدعو إليها الهوى، والنَزَق عجلة من جهة حدّة الطبع والغيظ.

وقوله: ﴿وحرَّموا ما رزقهم الله﴾ يعني: ما حرّموه على نفوسهم من الحَرْث بزعمهم أنّه حِجْر. وقال الحسن: إنّه راجع إلى الأنعام. وقال الرُمّاني: لا يجوز ذلك، لأنّها محرّمة عليهم بحجّة العقل حتّى يأتي بسَمْع.

والقَتْل نقض البنية الّتي تحتاج الحياة إليها، والموت ـ عند من أثبته معنىً ـ: ضدّ الحياة.

وقوله: ﴿افتراءً على الله﴾ يعني: كذباً، ونصبه على المصدر، والعامل فيه قوله ﴿وحرَّموا﴾ لأنّ ذلك قولٌ منهم أضافوه إلى الله.

ثمّ أخبر تعالى أنّهم ﴿قد ضلّوا﴾ بما فعلوه وجاروا عن طريق الحقّ، وأنّهم لم يكونوا ﴿مهتدين﴾ إلى طريق الرشاد والحقّ.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل البصرة وابن عامر وعاصم ﴿حَصاده﴾ بفتح الحاء، الباقون بكسرها، هما لغتان كسر الحاء وفتحها.

وقال سيبويه: جاءوا بالمصادر حين أرادوا انتهاء الزمان على مثال:

«فِعَال» نحو: الصِرَام والجِزَاز والجِدَاد والقِطَاع [القطاف] والحِصاد، وربّما دخلت اللغتان في بعض هذا فكان فيه «فِعال» و «فَعال»[١].

لمّا أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفّار، وعن عظيم ما ابتدعوه وافتروا به على الله، وشرّعوا من الدين ما لم يأذن به الله فيه، [عقّب ذلك البيان بأنّه الخالق لجميع الأشياء، فلا يجوز إضافة شيء منها إلى الأوثان ولاتحليله ولا تحريمه إلّا بإذنه، ظ][٢] فقال: ﴿وهو الّذي أنشأ جنّات معروشات﴾ والإنشاء: هو إحداث الأفعال ابتداءً لا على مثالٍ سَبَق، وهو كالابتداع، والاختراع: هو إحداث الأفعال في الغير من غير سببٍ، والخلق: هو التقدير والترتيب. والجنّات: جمع جَنّة، وهي البساتين الّتي يجنّها الشجر من النخل وغيره، والروضة: هي الخَضِرَة بالنبات والزهوة المشرقة باختلاف الألوان الحسنة.

وقوله: ﴿معروشات﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: ما قال ابن عبّاس والسُدّي: هو ما عَرَشَ الناس من الكُرُوم ونحوها، وهو رفع بعض أغصانها على بعض ﴿وغير معروشات﴾ ما يكون من قِبَل نفسه في البراري والجبال.

الثاني: قال أبوعليّ: يعرِشُه أي: يرفعله حظائركالحائط، وأصله: الرفع، ومنه: قوله تعالى: ﴿خاوية على عُرُوشها﴾[٣] يعني: على أعاليها، وما ارتفع منها لم يندكّ فيستوي بالأرض، ومنه: «العَرْش» للسرير لارتفاعه.

و ﴿معروشات﴾ في موضع النصب، لأنّها صفة لـ ﴿جنّاتٍ﴾ ﴿والنخل والزرعَ﴾ معناه: وأنشأ النخل والزرع ﴿مختلفاً أُكُله﴾ يعني: طعمه، ونصب

---

(١) الكتاب: ج ٤ ص ١٢.
(٢) ما بين المعقوفتين ورد في حاشية الحجريّة.
(٣) البقرة: ٢٥٩، الكهف: ٤٢، الحجّ: ٤٥.

﴿مختلفاً﴾ على الحال، وإنّما نصبه على الحال وهو يؤْكَل بعد ذلك بزَمانٍ، لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ معناه: مقدّراً اختلاف أُكُله، كقولهم: مَرَرْتُ برجلٍ معه صَقْرٌ صائداً به غداً، أي: مقدّراً الصيدَ به غداً.

الثاني: أن يكون معنى ﴿أُكُله﴾: ثمره الّذي يصلح أن يُؤْكَل منه.

﴿والزيتون والرّمان﴾ أي: وأنشأ الزيتون والرمّان، وإنّما قَرَن الزيتون إلى الرمّان لأنّه لمّا ذَكَر الكَرْم والنخل والزرع اقتضى ذِكْر ما خرج عن ذلك، فَقَرِنَا لفضلهما بعد ما ذَكَر، وقيل: لأنّهما يشتبهان باكتناف الأوراق في أغصانها ﴿متشابهاً وغير متشابهٍ﴾ معناه: متماثلاً وغير متماثل، وقيل: ﴿متشابهاً﴾ في النظر ﴿وغير متشابه﴾ في الطعم، بل الطعم مختلف.

وقوله: ﴿كُلُوا من ثَمَرِه إذا أَثْمر﴾ المراد به: الإباحة لا الأمر، وقال الجُبّائي وجماعة: إنّ ذلك يدلّ على جواز الأكل من ثمره وإن كان فيه حقّ للفقراء.

وقوله: ﴿وآتوا حقّه يوم حصاده﴾ أمر إيجاب بإيتاء الحقّ يوم الحصاد على طريق الجملة، و «الحقّ» الّذي يجب إخراجه يوم الحَصَاد فيه قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس ومحمّد بن الحنفيّة وزيد بن أسلم والحسن وسعيد بن المسيّب وطاووس وجابر بن عبدالله ويزيد وقَتادَة والضحّاك: إنّه الزكاة العُشْر أو نصف العُشْر.

الثاني: رُوي عن جعفر عن أبيه[1] وعطاء ومجاهد وابن عامر وسعيد بن جُبَيْر والربيع بن أَنَس: أنّه ما يُنْثَر ممّا يُعطَى المساكين.

(١) في الطبري: «محمّد بن جعفر عن أبيه».

وروى أصحابنا: أنّه الضِغْثُ بعد الضِغْثِ والحُفْنَةُ بعد الحُفْنَة[١].

وقال إبراهيم والسُدّي[٢]: الآية منسوخة بفَرْض العُشْر ونصف العُشْر، قالوا: لأنّ الزكاة لا تخرج يوم الحصاد، وقالوا: لأنّ هذه الآية مكّية، وفَرْض الزكاة نزل بالمدينة. ولِمَا رُوِي بأنّ الزكاة نسخ كلّ صدقة.

قال الرُمّاني: وهذا غلط، لأنّ ﴿يوم حَصَادِهِ﴾ ظرف لـ ﴿حقّه﴾ وليس بظرف «الإيتاء» المأمور به.

وقوله: ﴿ولا تسرفوا﴾ قيل في المخاطبين به ثلاثة أقوال:

أحدها: قال أبو العالية وابن جُرَيْج: إنّه يتوجّه إلى أرباب الأموال، لأنّهم كانوا يعطون شيئاً سوَى الزكاة يسرفون فيه، فَرُوِي[٣] عن ثابت بن شَمّاس أنّه كان له خمسمائة رأسٍ نخلاً فَصَرَمَها، وتصدّق بها، ولم يترك لأهله منها شيئاً، فنَهَى الله عن ذلك، وبيّن أنّه مُسْرِفٌ، ولذلك قال النبيّ ﷺ: «ابدءْ بمَن تَعُول»[٤].

الثاني: قال ابن زيد: إنّه خطابٌ للسلطان. الثالث: إنّه خطاب للجميع، وهو أعمّ فائدة.

وقيل[٥]: إنّ السَرَف يكون في التقصير كما يكون في الزيادة. قال الشاعر:

---

(١) رواه الكليني في الكافي: ح ٣ ص ٥٦٤ باب الحصاد والجداد، والعيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٧٧ ـ ٣٨٠ ح ٩٧ ـ ١١٤.

(٢) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٤٣.

(٣) رواه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٤٥ مسنداً عن ابن جُرَيْج.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح: ج ٢ ص ١٣٩ كتاب الزكاة، ومسلم في الصحيح أيضاً: ج ٢ ص ٧١٧ ح ١٠٣٤ و١٠٣٦ بأسانيد مختلفة.

(٥) قاله النَضْر بن شُميل كما في تفسير القرطبي: ج ٧ ص ١١١ وإليه ذهب الطبري.

أَعْطَوا هُنَيْدَةَ يَحْدُوها ثَمانيةٌ ما في عَطائِهِم مَنٌّ ولا سَرَفُ(١)

معناه: ولا تقصير، وقيل: ولا إفراط، لأنّه لا يستكثر كثيرهم. والإسراف: هو مجاوزة حدّ الحقّ، وهو إفراط وغلوّ، وضدّه: تقصير وإقتار، و «مسرف» صفة ذمٍّ في العادة.

وينبغي أن يُؤَدّى الحقّ الّذي في الغلّات إلى إمام المسلمين ليصرفه إلى أهل الصدقات، ولهم أن يخرجوه إلى المساكين إذا لم يأخذهم الإمام بذلك. فأمّا مقدار ما يجب من الزكاة والنصاب الّذي يتعلّق به وصفة الأرض الزكوية فقد بيّنّاه في كتب الفقه مستوفىً، لا نطول بذِكْره الكتاب.

قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: العامل في قوله: ﴿حَمُولةً وفَرْشاً﴾ قوله: ﴿أنشأ﴾ المتقدّم، كأنّه قال: وأنشأ لكم من الأنعام حَمُولةً وفَرْشاً.

وقيل في معنى: ﴿حَمُولةً وفَرْشاً﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: ما رُوي عن ابن مسعود وابن عبّاس في إحدى الروايتَيْن والحسن في روايةٍ ومجاهد: أنّ الحمولة: كبار الإبل، والفَرْش: الصغار.

الثاني: ما رُوي عن الحسن في روايةٍ وقَتادَة والربيع والسُدّي والضحّاك وابن زيد: أنّ الحمولة: ما حمل من الإبل والبقر، والفَرْش: الغنم.

الثالث: ما رُوي عن ابن عبّاس في روايةٍ أنّ الحمولة: كلّ ما حمل من الإبل والبقر والخيل والبغال والحمير، والفَرْش: الغنم. كأنّه ذهب إلى أنّه

---

(١) لجرير من قصيدة يمدح يزيد بن عبد الملك. راجع ديوان جرير: ص ٢٩٣. والهُنَيدة: اسم لكلّ مائة ناقة.

يدخل في الأنعام الحافر على الاتّباع.

و«الحَمُولة»: لا واحد لها من لفظها، كالركُوبة والجزُورة [الجـزولة].
و«الحُمُولة» بضمّ الحاء: هي الأحمال، وهي الحُمُول.

وإنّما قيل للصغار: فَرْشٌ، لأمرَيْن:

أحدهما: لاستواء أسنانها في الصغر والانحطاط، كاستواء ما يُفْتَرَش.
الثاني: من الفُرْش وهي الأرض المستوية الّتي يتوطّأها الناس.

وقال الجُبّائي في التفسير وأبو بكـر الرازي فـي أحكـام القـرآن: إنّ الفَرْش ما يُفْتَرَش من البُسُطِ والزَرَابِي. وهذا غلط قبيح جدّاً في اللغة.

وقوله: ﴿خُطُوات﴾ يجوز فيه ثلاثة أوجه: بضمّ الخاء والطاء، وضـمّ الخاء وسكون الطاء، وضمّ الخاء وفتح الطاء. وفي معناه قولان:

أحدهما: ما يتخطّى بكم الشيطان إليـه مـن تـحليل إلى تـحريم، أو تحريم إلى تحليل. الثاني: طرق الشيطان، فإنّه لا يسعى إلّا في عصيان.

وقوله:﴿إنّه﴾ الهاء كناية عن الشيطان﴿لكم عدوّ مُبين﴾ فيه إخبار من الله أنّ الشيطان عدوّ للبشر﴿مُبين﴾ أي: ظاهر. وقيل في معنى ﴿مُبين﴾ قولان:

أحدهما: إنّه أبان عداوته لكم بما كان منه إلى أبيكم آدم حين أخرجه من الجنّة.

الثـاني: بـيّن العـداوة، أي: لإظـهاره ذلك فـي حـزبه وأوليـائه مـن الشياطين، هذا قول الحسن.

قوله تعالى:

ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير إلّا ابن فليح وابن عامر إلّا الداجوني عن هشام وأهل البصرة ﴿المَعَز﴾ بفتح العين، الباقون بسكونها.

قال أبو عليّ: مَن قرأ بالفتح أراد الجمع بدلالة قوله: ﴿من الضَأْن اثنين﴾ ولو كان واحداً لم يسغ فيه هذا، ونصب ﴿اثنين﴾ على تقدير: وأنشأ ثمانيةَ أزواج: أنشأ من الضَأْن اثنين ومن المَعز اثنين، ونظير «مَعَز» جمع «ماعِز»: خَادِم وخَدَم، وطالِب وطَلَب، وحَارِس وحَرَس، وقال أبو الحسن[1]: هو جمع على غير واحد، وكذلك «المِعْزَى» وحكى أبو زيد: «الأمْعُوز» وأنشدَ:

كالتَيْسِ في أُمْعُوزِهِ المُربلِ[2]

وقالوا: «المَعِيز» كالكَلِيب. ومَن سكّن العين فهو أيضاً جمع «ماعِز» كصاحِب وَصحْب، وتاجِر وتَجْر، وراكِب ورَكْب. وأبو الحسن يرى هذا الجَمْع مستمرّاً، ومن يردّه في التصغير إلى الواحد، فيقول في تحقير «رَكْب»: رُوَيْكَبون، وفي «تَجْر»: تُوَيْجَرون، وسيبويه يراه اسماً من أسماء الجمع، وأنشد أبو عثمان حجّةً لقول سيبويه:

بَنَيْتُهُ بِعُصْبَةٍ من ماليا ... أخشى رُكَيْباً أو رُجَيْلاً عاديا[3]

بالعين والغين عن غير أبي عليّ، فتحقيره له على لفظه، من غير أن يردّه إلى الواحد الّذي هو فاعل، ويُلْحقَ الواو والنون أو الياء والنون، يدلّ على أنّه اسم للجمع، وأنشد أبو زيد:

---

(١) وهو أبو الحسن الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥٠٨.

(٢) وصدره: أخلصتُه صُنْعاً فآض مُحَملِجاً. لربيعة من مقروم الضبيّ. راجع النوادر في اللغة: ص ٧٧ وفيه: المتربّل.

(٣) لأُحَيْحَة بن الجلاح الراجز. ذكره في خزانة الأدب: ج ٢ ص ٢٣ وج ٦ ص ٢٥٤.

وأيـن رُكَـيب واضِـعُون رحـالهم إلى أهل [نارٍ من أُناسٍ بأسود][١]

وقال أبو عثمان: البقرة عند العرب نـعجة، والظـبية عـندهم مـاعزة، الدليل على ذلك قول ذي الرُمّة:

إذا ما رَآها راكِبُ الصَيْفِ لَم يَزَلْ يرى نَعْجَةً فـي مَـرْتَعٍ أو يُـثِرُها
مُــولّعةً خَــنْساءَ ليستْ بِـنَعْجَةٍ يُدَمّنُ أجوافَ المـياهِ وَقِـيرُها[٢]

قوله: «لم يزل يرى نعجةً» يريد: بقرة، ألا ترى أنّه قال: مولّعةً خَنساءَ، والخَنَس والتوليع إنّما يكونان في البقر دون الظباء، وقوله: «ليست بنَعْجَةٍ» معناه: أنّها ليست بنَعْجةٍ أهلية، لأنّه لا يخلو مـن أن يـريد: أنـها ليست بنَعْجَةٍ أهليّة، أو: ليست بنَعْجةٍ، ولا يجوز أن يريد: أنّها ليست بنَعْجَةٍ، لأنّك إن حملته على هذا فقد نفيت ما أوجبه من قوله: لم يزل يرى نَعْجَةً، وإذا لم يجز ذلك علمت أنّه أراد: لَيستْ بنَعْجَةٍ أهليّة، والدليل على أنّ الظبية ماعِزَة قول أبي ذُؤَيْب:

وعــادِيَةٍ تُـلْقي الثـيابَ كأنّـها تُيُوسُ ظِباءٍ مَحْصُها وانْبِتارُها[٣]

فقوله: «تُيوُس ظِباءٍ» كقوله: تُيُوس مَعزٍ، ولو كانت عـندهم ضـائنة لقال: كأنّها كِباشِ ظِباء، والوقير: الشاة يكون فيها كلب وحمار في قـول الأصمعي.

قوله: ﴿ثمانيةَ أَزواجٍ﴾ منصوب، لأنّه بدل مـن ﴿حـمولةً وفـرشاً﴾ لدخوله في الإنشاء، وتقديره: وأنشأ حمولةً وفرشاً ثـمانيةَ أزواج ﴿مـن الضأن اثنين﴾ نصب ﴿اثنين﴾ بتقدير: أنشأ من الضأن اثنين، ولو رُفِعَ على

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.
(٢) من قصيدة له يصف أنعاماً. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٨٧.
(٣) أنشده في اللسان: مادّة «تيس».

تقدير: منها ماعِزُ اثنان، كما تقول: رأيت القوم منهم قائمٌ وقاعدٌ، كان جائزاً. وإنّما أجمل ما فصّله في الاثنين للتقدير على شيء منه، لأنّه أشدّ في التوبيخ من أن يكون دفعةً واحدة.

وقوله: ﴿ثمانيةَ أَزواجٍ﴾ يريد: ثمانية أفراد، لأنّ كلّ واحد من ذلك يسمّى زوجاً، والأُنثى زوج، وإنّما سُمّي بذلك لأنّه لا يكون زوج إلّا ومعه آخر له مثل اسمه، فلمّا دلّ على الاثنين من أقرب الوجوه وقع على طريقه، ومنه قول لَبِيد:

مِن كلّ مَحفُوفٍ يُظِلُّ عِصِيّهُ زَوْجٌ عليه كِلّةٌ وَقِرَامُها[1]

ومثل ذلك قولهم: «خصم» للواحد والاثنين، وقوله: ﴿من الضأن اثنين﴾ يعني: ذكر وأُنثى، فالضَأْن: الغنم ذوات الأصواف والأوبار، والمَعْز: الغنم ذوات الأشعار والأذناب القِصَار، وواحد الضَأْن: ضائِن، كقولهم: تاجر وتَجْر في قول الزجّاج، والأُنثى: ضائِنَة، وقال غيره[2]: هو جَمْعٌ لا واحد له، ويُجْمَع: «ضَئِين» كقولهم: عَبْد وعَبيد، ويُقال فيه: «ضَئِين» كما يقولون في «شَعْر»: شَعير، وكذلك «ماعِز» و «مَعْز» إلّا أنّه يجوز فتحه لدخول حرف الحلق فيه، ويُجْمَع: «مَواعِز».

ورُوي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ المراد بقوله: ﴿من الضأْن اثنين﴾ أهليٌّ ووحشيٌّ وكذلك المَعْز والبَقَر ﴿ومن الإبل اثنين﴾ العِرَاب والبَخَاتي.

وإنّما خصّ هذه الثمانية أزواج، لأنّها جميع الأنعام الّتي كانوا يحرّمون منها ما يحرّمونه ممّا تقدّم ذِكْره.

فإن قيل: إذا كان ما حرّموه معلوماً فَلِمَ عدل بهم في السؤال إلى غيره؟

(١) من معلّقته المشهورة. راجع ديوان لَبيد: ص ١٦٦.

(٢) وهو الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

قيل: على وجه المعارضة لهم على طريقة الحجاج، أي: إنّكم بمنزلة مَن قال هذا، ولذلك وقع السؤال: على كذا أم كذا؟ وإن لم يتقدّم دعوى أنّ أحدهما كذا، لأنّهم في حُكْم هذا المدّعى.

وقوله: ﴿ءَالذَّكَرَيْنِ حرَّم أَم﴾ منصوب بـ ﴿حرَّم﴾ والمعنى في قوله: ﴿ءالذَّكَرَيْن حرَّم أَم الأُنثيين﴾: أجاءكم التحريم فيما حرّمتم من السائبة والبحيرة والوصيلة والحام من الذكرين أم من الأنثيين، فالألف ألف استفهام والمراد به: التوبيخ، فلو قالوا: «من قِبَل الذَكَر» حرّم عليهم كلّ ذَكَر، ولو قالوا: «مِن قِبَل الأُنثى» حرّمت عليهم كلّ أُنثى، ثمّ قال: ﴿أَمّا اشتملت عليه أَرحام الأُنثيين﴾ فلو قالوا ذلك حرّم عليهم الذكر والأُنثى، لأنّ الرحم يشتمل عليهما، قال الحسن: معناه: ما حملت الرحم.

وقوله: ﴿نبّؤني بعِلْمٍ إن كنتم صادقين﴾ في ذلك.

وقوله: ﴿ءَالذَّكَرين﴾ دخلت ألف الاستفهام على ألف الوصل لئلّا يلتبس بالخبر، ولو أُسقطت جاز، لأنّ «أم» تدخل على الاستفهام، وعلى هذا أجاز سيبويه قول الشاعر أن يكون استفهاماً:

فو الله ما أدري وإن كنتُ دارياً
شُعَيْبُ بن سَهْمٍ أم شُعَيْبُ بن مِنْقَر (١)

أجاز تقديره: أشُعَيْب. و «ما» في قوله: ﴿أمّا اشتملت﴾ في موضع نصب عطفاً على ﴿الأُنثيين﴾ وإنّما قال: ﴿الأُنثيين﴾ مثنّى، لأنّه أراد من الضأْن والمَعْز.

(١) الكتاب: ج ٣ ص ١٧٤ ـ ١٧٥ ونسبه إلى الأسود بن يَعْفُرَ التميمي، وفيه: «شُعَيْث» «ولعمري» بدل «فو الله».

قوله تعالى:

وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿ومن الإبل اثنين ومن البَقَر اثنين﴾ تفصيل لتمام الثمانية أزواج الّتي أجملها في الآية الأُولى. وقد بيّنّا معنى قوله: ﴿ءالذَّكَرَيْن حرَّم أَم الأُنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأُنثيين﴾ وأصل «الاشتمال»: الشُمُول، تقول: شَمَلَهم الأمر يَشْمُلُهم شُمُولاً فهو شامل، ومنه: الشَمَال لشُمُولها على ظاهر الشيء وباطنه بقوّتها ولطفها، والشَمُول: الخمر لاشتمالها على العقل، وقيل: لأنّ لها عَصْفَةً كعَصْفَةِ الشَمال.

وقوله: ﴿أَم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا﴾ قام معادلة لقوله: ﴿ءَآلذّكرين﴾ وإنّما قال ﴿أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا﴾ لأنّ طرق العلم: إمّا الدليل الّذي يشترك العقل في إدراك الحقّ بها أو المشاهدة الّتي يختصّ بها بعضهم دون بعض، فإذا لم يكن واحد من الأمرَيْن سقط المذهب. والمعنى: أعَلِمْتُم ذلك بالسَمْع والكتب المنْزَلَة فأنتم لا تقرّون بذلك أم شافهكم الله به فعلمتموه؟ فإذا لم يكن واحد منهما علم بطلان ما تذهبون إليه.

والوصيّة مقدّمة مؤكّدة فيما يفعل أو يترك، يقال: وصّاه يُوَصّيه تَوْصيةً، وأوْصاه يُوصِيه إيْصاءً، والوصيّ الموصى إليه.

وقوله: ﴿فمن أظلم ممّن افترى على الله﴾ يعني: من أظلم لنفسه ممّن يكذب عليه فيضيف إليه تحريم ما لم يحرّمه وتحليل ما لم يحلّله ﴿ليُضِلّ الناس بغير علمٍ﴾ أي: عَمِل عَمَل القاصد إلى إضلالهم من أجل دعائه إلى

ما لا يثق بصحّته ممّا لا يؤمن أن يكون فيه هلاكهم وإن لم يقصد إضلالهم، فلذلك قال: ﴿ليضلّ الناس بغير علمٍ﴾ ثمّ أخبر ﴿إنّ الله لا يهدي﴾ إلى الثواب ﴿القوم الظالمين﴾ لأنّهم مستحقّون للعقاب الدائم بكفرهم وضلالهم.

قوله تعالى:

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وحمزة ﴿تكون﴾ بالتاء ﴿ميتةً﴾ بالنصب، وقرأ ابن عامر بالتاء والرفع، الباقون بالياء والنصب.

مَن قرأ بالياء ونصب «الميتة» جعل في ﴿يكون﴾ ضميراً ونصب «الميتة» بأنّه خبر «كان» وتقديره: إلّا أن يكون ذلك أو الموجود ميتةً. ومَن قرأ بالتاء ورفع «الميتة» رفعها بـ﴿تكون﴾ و «تكون» من «كان» التامّة دون الناقصة الّتي تدخل على المبتدأ والخبر، وهذه القراءة ضعيفة، لأنّ ما بعده ﴿أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ بالعطف عليه، فلو كان مرفوعاً لضعف ذلك. ومَن قرأ بالتاء ونصب «الميتة» جعل في ﴿تكون﴾ ضمير «العين» أو «النفس» وتقديره: إلّا أن تكون النفس ميتة، ونصب «الميتة» بأنّه خبر «كان».

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفّار: إنّه لا يجد في ما أُوحي إليه شيئاً محرّماً إلّا هذه الأشياء الثلاثة، وقيل: إنّه خصّ الثلاثة أشياء بذكر التحريم مع أنّ غيرها محرّم نحو ما ذكره في المائدة[1]

(١) الآية: ٣.

كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة، لأنّ جميع ذلك يقع عليه اسم «الميتة» وفي حُكْمها، فبيّن هناك على التفصيل، وهاهنا على الجملة. وأجْوَد من ذلك أن يُقال: إنّ الله تعالى خصّ هذه الثلاثة أشياء تعظيماً لتحريمها، وبيّن ما عداها في موضع آخر.

وقيل: إنّه خصّ هذه الأشياء بنصّ القرآن، وما عداه بوَحْيٍ غير القرآن. وقيل: إنّ ما عداه حُرّم فيما بعد بالمدينة والسورة مكّية.

والميتة: عبارة عمّا كان فيه حياة فُقِدَت من غير تذكية شرعيّة. والدم المسفوح: هوالمصبوب، يقال: سَفَحْتُ الدمعَ وغيره أسْفَحُهُ سَفْحاً إذا صَبَبْته، ومنه: السِفَاح: الزنا، لِصَبّ الماء صَبّاً ما، والسَفْح والصَبّ والإراقة بمعنىً.

وإنّما خصّ المسفوح بالذِكر، لأنّ ما يختلط بالدم منه ممّا لا يمكن تخليصه منه معفوٌّ مباح، وهو قول أبي مِجلزْ وعِكْرِمَة وقَتادَة.

وقوله: ﴿أو لحم خنزير﴾ فإنّه وإن خصّ لحم الخنزير بالذِكْر، فإنّ جميع ما يكون منه من الجلد والشعر والشحم وغير ذلك محرّم.

وقوله: ﴿فإنّه رجس﴾ يعني ما تقدّم ذِكْره، فلذلك كنّى عنه بكناية المذكّر، والرِجْس: العذاب أيضاً.

وقوله: ﴿أو فسقاً﴾ عطفٌ على قوله ﴿أو لحم خنزير﴾ فلذلك نصبه، والمراد بالفِسْق: ﴿ما أُهلّ لغيرالله به﴾ يعني: مالم يُذْكَر اسمالله عليه أو تُذْكَر الأصنام والأوثان، وسمّي ماذُكِرَ عليه اسمالوَثَن: فِسْقاً لخروجه عنأمرالله.

وأصل «الإهلال» رَفْع الصوت بالشيء، ومنه: أهلّ الصبيُّ إذا صاحَ عند ولادته.

وقوله: ﴿فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: غير طالبٍ بأكله التلذّذ. والثاني: غير قاصدٍ[١] لتحليل ما حرّم الله.

ورَوى أصحابنا[٢] في قوله: ﴿غير باغ﴾ أنّ معناه: أن لا يكون خارجاً[٣] على إمامٍ عادلٍ، أي: لا يتعدّى بتجاوز ذلك إلى ما حرّمه الله.

ورَوى أصحابنا[٤]: أنّ المراد به: قطّاع الطريق، فإنّهم غير مرخّصين بذلك على حال.

والضرورة الّتي تُبيح أكل الميتة هي خوف التلف على النفس من الجوع. وإنّما قال عند التحليل للمضطرّ: ﴿إنّ ربّك غفور رحيم﴾ لأنّ هذه الرخصة لأنّه غفور رحيم، أي: حكم بالرخصة كما حكم بالمغفرة، وفي ذلك بيان عن عِظَمِ موقع النعمة.

وقد استدلّ قوم بهذه الآية على إباحة ما عدا هذه الأشياء المذكورة. وهذا ليس بصحيح، لأنّ هاهنا محرّمات كثيرة غيرها: كالسباع وكلّ ذي ناب وكلّ ذي مخلب وغير ذلك، وكذلك أشياء كثيرة اختصّ أصحابنا بتحريمها: كالجرّي والمارماهي وغير ذلك[٥] فلا يمكن التعلّق بذلك.

ويمكن أن يستدلّ بهذه الآية على تحريم الانتفاع بجلد الميتة، فإنّه داخل تحت قوله: ﴿أن يكون ميتة﴾ ويقوّيه قوله عليه السلام: «لا ينتفع[٦] من

---

(١) في الحجريّة: غير واجد.

(٢) كالكليني في الكافي: ج٦ ص ٢٦٥ ح١ بسنده عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عمّن ذكره، والعيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٧٤ح ١٥٤ عن حمّاد بن عثمان كِلَاهما عن الصادق عليه السلام.

(٣) في الحجريّة: إلّا [أن لا، ظ] يكون خارجاً.

(٤) كعليّ بن إبراهيم القمّي في تفسيره: ج ١ ص ٦٤.

(٥) كرواية الصدوق في العلل: ص ٥٦٢ ح ٢ بسنده عن سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام.

(٦) في الحجريّة: لا تنتفعوا. والصواب ما أثبتناه.

الميتة بإهَابٍ[١] ولا عَصَب»[٢].

فأمّا دلالته على أنّ الشعر والصوف والريش منها والناب والعظم محرّم فلا يدلّ عليه[٣] لأنّ مالم تحلّه الحياة لا يسُمّى ميتةً على ما مضَى القول فيه.

قوله تعالى:

وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّامَاحَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَاٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴿١٤٦﴾ آية إجماعاً.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه حرّم على اليهود في أيام موسى كلّ ذي ظُفُر، واختلفوا في معنى ﴿كلّ ذي ظُفُر﴾: فقال ابن عبّاس وسعيد بن جُبَيْر ومجاهد وقَتادَة والسُدّي: إنّه كلّ ما ليس بمنفرج الأصابع، كالإبل والنَعام والإوزّ والبط.

وقال أبو عليّ الجُبّائي: يدخل في ذلك جميع أنواع السِباع والكِلاب والسنانير وسائر ما يصطاد بظفره من الطير.

وقال البلخي: هو كلّ ذي مَخْلَبٍ من الطائر، وكلّ ذي حافرٍ من الدَوابّ، ويُسمّى الحافر ظفراً مجازاً، كما قال الشاعر:

فما رَقَدَ الوِلْدانُ حتّى رأيتُهُ   على البَكْرِ يَمْريه بساقٍ وَحافِرٍ[٤]

فجعل الحافر موضع القَدَم. وأخبر تعالى: أنّه كان حرّم عليهم شُحُوم

---

(١) الإهاب: الجلد أو ما لا يدبغ منه.

(٢) أخرجه الكليني في الكافي: ج ٦ ص ٢٥٨ ح ٦ بسنده عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام.

(٣) ويقوّيه الروايات المستفيضة، راجع الوسائل: ج ١٦ ص ٣٦٤ باب ما لا يحرم الانتفاع به من الميتة.

(٤) لجُبَيْها الأسدي من أبيات يصف ضيفاً طارقاً. راجع اللسان: مادّة «حفر».

البقر والغنم من التَرْبِ[١] وشَحْم الكُلَى، وغير ذلك ممّا في أجوافها، واستثنى من ذلك بقوله: ﴿إلّا ما حَمَلَت ظُهُورهُما﴾ ما حملته ظهورها فإنّه لم يحرّمه، واستثنى أيضاً ما على الحَوَايا من الشَحْم فإنّه لم يحرّمه.

واختلفوا في معنى «الحَوايا» فقال ابن عبّاس والحسن وسعيد بن جُبَيْر وقَتادَة ومجاهد والسُدّي: هي المباعر. وقال ابن زيد: هنّ بنات اللَبَن. وقال الجُبّائي: الحَوَايا: الأمعاء الّتي عليها الشَحْم من داخلها.

وحوايا: جمع حَوِيّة وحَاوِيَة، وقيل في واحده: حاوِيَاء ـ في قول الزجّاج ـ على وزن: راضِعات وَروَاضِع، وضَارِبة وضَوَارِب، ومَن قال: «حَوِيّة» قال: وزنه «فَعَائل» مثل: سفينة وسَفَائِن في الصحيح، وهي ما يجري[٢] في البطن فاجتمع واستدار، ويسمّى بنات اللَبَن والمَبَاعِر والمَرابِض وما فيها الأمعاء بذلك.

واستثنى أيضاً من جملة ما حرّم ﴿ما اختلط بعظمٍ﴾ وهو شَحْم الجَنْب والألْية لأنّه على العُصْعُص، في قول ابن جُرَيْج والسُدّي. وقال الجُبّائي: الألْية تدخل في ذلك لأنّها لم تُسْتَثْنَ، وما اعتدّ بعَظْمِ العُصْعُص.

وموضع ﴿الحَوَايا﴾ من الإعراب يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: قول أكثر أهل العلم: إنّه رفع عطفاً على «الظُهُور» على تقدير: وما حَمَلَت الحَوايا. الثاني: نصب عطفاً على ما في قوله: ﴿إلّا ما حَمَلَت﴾.

فأمّا قوله: ﴿أو ما اختلط بعَظْمٍ﴾ نسقاً على ما «حرّم» لا على الاستثناء، والتقدير على هذا القول: حرّمنا عليهم شحومهما أو الحَوايا أو

(١) التَرب: الشحم الرقيق الّذي على الكرش والإمعاء. (لسان العرب).

(٢) في الحجريّة: يجري [يحوي، خ].

ما اختلط بعظمٍ، إلّا ما حَمَلَت الظُهُور فإنّه غير محرّم.

و ﴿أو﴾ دخلت على طريق الإباحة، كقوله: ﴿ولا تُطِعْ منهم آثِماً أو كَفُوراً﴾ (١) والمعنى: اعْصِ هذا واعصِ هذا، فإنّ جميعهم أهلٌ أن يُعصى، ومثله: جالِسِ الحسن أو ابن سيرين، أي: جالِسْ أيّهما شئت.

وهذه الأشياء وإن كان الله تعالى حرّمها على اليهود في شرع موسى فقد نَسَخَ تحريمها على لسان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وأباحها، وتدّعي النصارى أنّ ذلك نُسِخَ في شرع عيسى عليه السلام ولسنا نعلم صحّة ما يقولونه.

وقوله: ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم﴾ معناه: أنّا حرّمنا ذلك عليهم عقوبةً لهم على بَغْيِهِم.

فإن قيل: كيف يكون التكليف عقاباً وهو تابع للمصلحة، ومع ذلك فهو تعريض للثواب؟

قلنا: إنّما سمّاه عقوبةً لأنّ عظيم ما أتَوْه من الإجرام والمعاصي اقتضى تحريم ذلك وتغيّر المصلحة وحصول اللُطْف فيه، فلذلك سمّاه عقوبة، ولولا عِظَم جُرْمهم لما اقتضت المصلحة ذلك.

وقوله: ﴿وإنّا لصادقون﴾ يعني: فيما أخبرنا به من تحريم ذلك على اليهود فيما مضى ، وأنّ ذلك عقوبة لأوائلهم ومصلحة لمن بعدهم إلى وقت النَسْخ.

وحُكِيَ عن ابن عَليّة أنّه كان يقول: إنّ ما يذبحه اليهود لا يجوز أكل شحمه وإن جاز أكل لحمه، لأنّ الشحوم كانت حراماً عليهم.

وعندنا: أنّ ما يذبحه اليهود لا يجوز استباحة شيء منه، وهو بمنزلة

---

(١) الإنسان: ٢٤.

الميتة، غير أنّ الّذي ذَكَرَه غير صحيح، لأنّه يلزم عليه أنّه لو نحر اليهود جَمَلاً أن لا يجوز أكله، لأنّه كان حراماً عليهم، وذلك باطل عنده.

قوله تعالى:

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (١٤٧)

آية بلا خلاف.

أقول: المعنيُّ بقوله: ﴿فإن كذَّبوك﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: قال مجاهد والسُدّي: إنّهم اليهود، لأنّهم زعموا أنّهم حرّموا الثرُوب، لأنّ إسرائيل حرّمها على نفسه فحرّموها هم اتّباعاً له دون أن يكون الله حرّم ذلك على لسان موسى.

الثاني: إنّه يرجع إلى جميع المشركين ـ في قول الجُبّائي وغيره ـ على ظاهر الآية، فقال الله لنبيّه: ﴿فإن كذّبوك﴾ يا محمّد في أنّي حرّمت ذلك على اليهود على لسان موسى ﴿فقل﴾ لهم ﴿ربّكم ذو رحمة واسعة﴾ واقتضى ذِكْر الرحمة أحد أمرَيْن:

[الأوّل][(١)]: أنّه برحمته أمهلهم مع تكذيبهم بالمؤاخذة عاجلاً، في قول أبي عليّ الجُبّائي. الثاني: أنّه ذكر ذلك ترغيباً لهم في ترك التكذيب وتزهيداً في فعله.

وإنّما قابل بين لفظ الماضي في قوله: ﴿كذّبوك﴾ بالمستقبل في قوله: ﴿فقل﴾ لتأكيد وقوع القول بعد التكذيب، إذ كونه جواباً يدلّ على ذلك.

و «ذو» بمعنى: صاحب، والفرق بينهما: أنّ أحدهما يصحّ أن يضاف إلى المضمر ولا يصحّ في الآخر، لأنّ «ذو» وصلة إلى الصفة بالجنس،

---

(١) لم يرد في الحجريّة.

ولذلك جُعِل ناقصاً لا يقوم بنفسه دون المضاف إليه، والمضمر ليس بجنس ولا يصحّ أن يُوصَف به.

وقوله: ﴿لا يردّ بأسه﴾ معناه: لا يمكن أحداً أن يردّه عنهم، وهو أبلغ من قوله: بأسه نازل بالمجرمين، لأنّه دلّ على هذا المعنى وعلى أنّ أحداً لا يمكنه ردّه.

وقوله: ﴿عن القوم المجرمين﴾ معناه: أنّ أحداً لا يتمكّن من ردّ عقاب الله عن العُصاة المستحقّين للعقاب مع أنّه تعالى ذو رحمة واسعة.

قوله تعالى:

سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى نبيّه ﷺ: بأنّ هؤلاء المشركين سيحتجّون في إقامتهم على شِرْكهم وعلى تحريمهم ما أحلّه الله من الأنعام الّتي تقدّم وصفها بأن يقولوا: ﴿لو شَاءَ الله﴾ أن لانفعل نحن ذلك ولانعتقده ولاآباؤنا، أو أراد منّا خلاف ذلك ﴿ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا﴾ شيئاً من ذلك، فكذّبهم الله تعالى بذلك في قوله: ﴿كذلك كذّب الّذين من قبلهم﴾ ومعناه: مثل هذا التكذيب الّذي كان من هؤلاء في أنّه منكر ﴿كذّب الّذين من قبلهم﴾ وإنّما قال: ﴿كذلك﴾ لتَقَصّي الخبر، ولو قال: هذا [كذا، ظ] لجاز، لأنّه قريب بعد الأوّل، و «كذلك» أحسن، لأنّ ما فيه من تأكيد الإشارة تغني عن الصفة.

وحُكِيَ أنّه قُرِئَ: ﴿كذَب الّذين﴾ بالتخفيف[1] فمَن خفّف أراد: أنّ

---

(١) حكاه ابن خالويه في شواذّ القرآن: ص ٤٧.

هؤلاء كاذبون كما كذب الّذين من قبلهم على الله بمثله، ومَن قرأ بالتشديد، فلأنّهم بهذا القول كذّبوا رسول‌الله لأنّهم قالوا له: إنّ الله أراد منّا ذلك وشاءه، ولو أراد غيره لما فعلناه، مكذّبين الرسولﷺ كما كذّب مَن تقدّم أنبياءهم فيما أتَوْا به من قِبَل الله.

ثمّ بيّن بقوله: ﴿قل هل عندكم من علمٍ فتخرجوه لنا﴾: أنّ ما قالوه باطل وكذب على الله، لأنّه لو كان صحيحاً لَمَا ردّه عليهم.

ثمّ أكّد تكذيبهم بقوله: ﴿إن تتّبعون إلّا الظنّ﴾ أي: ليس يتّبعون إلّا ظنّاً من غير علمٍ ﴿وإن أنتم إلّا تَخْرُصُون﴾ يعني: تكذبون، والخَرْص: الكذب، كقوله: ﴿قُتِل الخرّاصُون﴾[(١)].

وفي هذه الآية أدلّ دلالة على أنّ الله تعالى لا يشاء المعاصي والكفر، وتكذيب ظاهر لمن أضاف ذلك إلى الله مع قيام أدلّة العقل على أنّه تعالىلا يريد القبيح، لأنّ إرادة القبيح قبيحة، وهو لا يفعل القبيح، ولأنّ هذه صفة نَقْصٍ، فتعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً.

وقوله: ﴿حتّى ذاقوا بأسنا﴾ معناه: حتّى ذاقوا عذابنا، وأراد به حلول العذاب بهم فجعل وجدانهم لذلك ذوقاً مجازاً.

وجاز قوله: ﴿ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ ولم يجز أن يقال: قُمْنا وزيد، لأنّ العطف على المضمر المتّصل لا يحسن إلّا بفَصْلٍ، فلمّا فَصَلَت ﴿لا﴾ حَسُنَ، كما حَسُنَ: ماقدمنا [قمنا، ظ] ولا زيد كان كذلك، لأنّ الضمير المتّصل يغيّر له الفعل في «فعلت» فيصير كجزء منه.

فإن قيل: إنّما أنكر الله تعالى عليهم هذا القول لأنّهم جعلوا هذا القول

(١) الذاريات: ١٠.

حجّة في إقامتهم على شِرْكِهم، فأعْلَم الله عزّ وجلّ أن ﴿كذلك كذّب الّذين من قبلهم حتّىٰ ذاقوا بأسنا﴾ ولم ينكر عليهم أنّهم قالوا: الشرك بمشيئة الله، ولو كان مُنْكِراً لذلك لقال: «كذلك كذب الّذين» بتخفيف الذال.

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنّه تعالى بيّن أنّهم كذبوا في هذا القول بقوله: ﴿وإن أنتم إلّا تَخْرُصُون﴾ أي: تكذبون، فأمّا «كذبوا» فقد حكينا أنّه قُرِئ بالتخفيف، ومَن شدّد الذال فلأنّ تكذيبَ الصادق كذبٌ، وهو يدلّ على الأمرَيْن.

فإن قالوا: إنّما عابهم لأنّهم كانوا متهزّئين بهذا القول لا معتقدين ولا متديّنين.

قلنا: المعروف من مذهبهم خلافه، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ جميع ما يفعلونه قُربةٌ إلى الله، وأنّ الله تعالى أراده وأخبر عنه، فكيف يكونون متهزّئين؟! على أنّ الهازئ بالشيء لا يُسمّى كاذباً فكيف سمّاهم الله كاذبين؟! على أنّه إذا كان كلّ ما يجري بمشيئته فلا يجب أن ينكر على أحدٍ ما يعتقده، لأنّه اعتقد ما شاء الله، ومن فعل ما شاء كان مطيعاً له، لأنّ الطاعة هي امتثال الأمر والمراد منه، وهذا باطل بالإجماع.

فإن قيل: إنّما عاب الله المشركين بهذه الآية لأنّهم قالوا ذلك حدساً وظنّاً لا عن علمٍ، وذلك لايدلّ على أنّهم غيرصادقين، وقديجوز أن يكون الإنسان صادقاً فيما يخبر به ويكون قوله صادراً عن حدس وعن ظنّ.

قلنا: لو كان الأمر على ما قلتم لما كانوا كاذبين إذا كان مخبر ما أخبروا به على ما أخبروا، وقد كذّبهم الله في إخبارهم بقوله: ﴿كذلك كذّب الّذين من قبلهم﴾ وبقوله: ﴿إن أنتم إلّا تخرصون﴾ على أنّ مَن ظنّ شيئاً

فأخبر عنه لا يُوصَف بأنّه كاذب وإن كان على خلاف ما ظنّه فكيف إذا كان على ما ظنّه؟!

قوله تعالى:

قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴿١٤٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفّار الّذين احتجّوا بما قالوه: إنّ الله لو شاء منهم ذلك لما كان لله ﴿الحجّة البالغة﴾ يعني: الحجّة الّتي احتجّ بها على الكافرين في الآية الأُولى، وجميع ما احتجّ به على عباده في صحّة دينه الّذي كلّفهم إيّاه. ومعنى ﴿البالغة﴾: الّتي تبلغ قطع عذر المحجوج، وتُزيل كلّ لبس وشبهة عمّن نظر فيها واستدلّ أيضاً بها، وإنّما كانت حجّة الله صحيحة بالغة لأنّه لا يحتجّ إلّا بالحقّ وما يؤدّي إلى العلم.

وقوله: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: لو شاء لألْجأَ الجميع إلى الإيمان، غير أنّ ذلك ينافي التكليف.

الثاني: أنّه لو شاء لهداهم إلى نيل الثواب ودخول الجنّة. وبيّن بذلك قدرته على منافعهم ومضارّهم، وبيّن أنّه لم يفعل ذلك لأنّه يوجب زوال التكليف عنهم، والله تعالى أراد بالتكليف تعريضهم للثواب الّذي لا يحسن الابتداء به. ولو كان الأمر على ما قالته المجبّرة من أنّ الله تعالى شاء منهم الكفر لكانت الحجّة للكفّار على الله من حيث فعلوا ما شاء الله، وكان يجب أن يكونوا بذلك مطيعين له ولا تكون الحجّة عليهم من حيث إنّه خلق فيهم الكفر وأراد منهم الكفر، فأيُّ حجّة مع ذلك؟!

قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَـٰذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى هذه الآيـة: الحِـجاج بأنّ الطـريق المـوصل إلى صـحّة مذهبهم منسدّ، إذ لم يثبت من جهة حجّة عقل ولا سَمْع، وما لم يصحّ أن يثبت من أحد هذَيْن الوجْهَيْن باطل لا مَحالة، لأنّ ما لا يصحّ أن يُـعْلَم فاسد لا مَحالة.

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفّار الّذين تقدّم وَصْـفُهم «هلمّوا» ومعناه: هاتوا، و «هلُمّ» كلمة موضوعة للجماعة بُنِيَ مع «هـا» فصار بمنزلة الصوت، نحو: «صه» قال الأعشى:

وكـانَ دَعـا قـومَه دعـوةً هَلُمّ إلى أمرِكُم قَد صُرِمْ[١]

ومَن قال: هلمّوا، فإنّه لم يبنه مع «ها» بـل قـدّره عـلى الانـفصال. والأوّل أفصح لأنّها لغة القرآن، وهي لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: هَلُمّ وهَلُمّا وهَلُمّوا وهَلُمّي وهَلُمّيا وهَلُمُّنّ، قال سيبويه[٢]: أصله: «هـا» ضمّ إليه «لمّ» فَبُنِيَ فقيل: هَلُمّ، و «هات» فصل لم يتّصل بما يُبْنى مـعه، فلذلك لابدّ أن يقال للجماعة: هاتُوا. و «هَلُمّ» لفظ يتعدّى تارةً، وأُخرى لا يتعدّى، فإذا كانت بمعنى «هـاتوا» فـإنّها تـتعدّى، مـثل قـوله: ﴿هَـلُمَّ شهداءَكم﴾ وإذا كانت بمعنى «تعالوا» نحو: ﴿هلمَّ إلينا﴾[٣] فإنّها لا تتعدّى، ونظيره: «عليك زيداً» يتعدّى إلى واحد، و «عليَّ زيداً» يتعدّى إلى اثنين

---

(١) من قصيدة يمدح قيس بن معد يكرب. راجع ديوان الأعشى: ص ٢٠٢.

(٢) انظر كتاب سيبويه: ج ٣ ص ٥٢٩.

(٣) الأحزاب: ١٨.

بمعنى: أوْلني زيداً، ومثله من الفعل: رَجَعَ ورَجَعْته، ولا يجوز في «هلُمّ» الضمّ والكسر، كما يجوز في «رُدَّ» و «رُدِّ». قال الزجّاج: لأنّها لا تتصرّف على طريقة: فَعَل يَفعَل، مع ما اتّصلت بها من هاء.

ومعنى الآية: هاتوا شهداءكم الّذين يشهدون بصحّة ما تدّعون من أنّ الله حرّم هذا الّذي ذكرتموه.

وقوله: ﴿فإن شهدوا فلا تشهد معهم﴾ فإن قيل: كيف دعاهم إلى الشهادة مع أنّهم إذا شهدوا لم تُقْبَل شهادتهم؟!

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: قال أبو عليّ: لأنّهم لم يشهدوا على الوجه، دُعُوا أن يُشهدوا بيّنةً عادلةً تقوم بها الحجّة.

الثاني: شهداء من غيرهم، ولن يجدوا ذلك، ولو وجدوه ما وجب قبول شهاداتهم، لأنّها لا ترجع إلّا إلى دعوى مجرّدة. ولكن المذهب مع هذه الحال أبعد عن الصواب، لأنّهم لا يجدون من يشهد لهم، وهو قول الحسن.

وقوله: ﴿ولا تتّبع أهواء الّذين كذّبوا بآياتنا﴾ نهي من الله لنبيّه والمراد به: اُمّته أن يعتقدوا مذهب مَن اعتقد مذهبه هوىً، ويمكن اتّخاذ المذهب هوىً من وجوه:

أحدها: هوى مَن سبق إليه فقلّده فيه. والثاني: أن يدخل عليه شبهةً فيتخيّله بصورة الصحيح مع أنّ في عقله ما يمنع منه. ومنها: أن يقطع النظر دون غايته، للمشقّة الّتي تلحقه فيعتقد المذهب الفاسد. ومنها: أن يكون نشأ على شيء وألِفَه واعتاده فيصعب عليه مفارقته. وكلّ ذلك متميّز ممّا استحسنه بعقله.

وإنّما قال: ﴿الّذين كذّبوا بآياتنا والّذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ وكلّهم

كفّار ليفصّل وجوه كفرهم، لأنّ منه: ما يكون مع الإقرار بالآخرة كحال أهل الكتاب، ومنه: ما يكون مع الإنكار كحال عَبَدَة الأوثان.

وقوله: ﴿وهم بربّهم يعدلون﴾ معناه: يعدلون به عن الحقّ لاتّخاذهم مع الله شركاء وإضافتهم إليه ما لم يقله وافترائهم عليه.

وفي الآية دلالة على فساد التقليد، لأنّه لو كان التقليد جائزاً لما طالب الله الكفّار بالحجّة على صحّة مذهبهم، ولما كان عجزهم عن الإتيان بها دلالة على بطلان ما ذهبوا إليه.

قوله تعالى:

قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَاحَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّاتُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَلَاتَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَاتَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ وَلَاتَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّابِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) آية بلا خلاف.

أقول: لمّا حَكَى الله تعالى عن هؤلاء القوم أنّهم حرّموا ما لم يحرّمه الله وأحلّوا ما حرّمه، قال لنبيّه: ﴿قل﴾ لهم ﴿تعالوا﴾ حتّى أُبيّن لكم ما حرّمه الله.

و ﴿تَعالَوا﴾ معناه: ادنوا، وهو مشتقّ من العلوّ، وتقديره: كأنّ الداعي في المكان العالي وإن كانا في مستوٍ من الأرض، كما يقال للإنسان: ارتفع إلى صدر المجلس.

وقوله: ﴿أَتْل﴾ مشتقّ، والتلاوة مثل:القراءة، والمتلوّ مثل: المقروّ، فالمتلوُّ هو الكلام الأوّل، والتلاوة هي الثاني منه على طريق الإعادة، وهو مثل: الحِكاية والمَحْكيّ. وقوله: ﴿أَتْلُ﴾ مجزوم بأنّه جواب الأمر، وعلامة الجزم فيه حذف الواو، ومن شأن الجازم أن يأخذ الحركة إذا

كانت على الحرف، فإن لم تكن هناك حركة أخذ نفس الحرف.

وقوله: ﴿ما حرّم ربّكم﴾: ﴿ما﴾ في موضع نصب بـ ﴿أَتْلُ﴾ وهي بمعنى «الّذي» وتقديره: أتْلُ الّذي حرّم ربّكم عليكم: ﴿أن لا تشركوا به شيئاً﴾. ويجوز أن يكون نصباً بـ ﴿حرَّم﴾ وتقديره: أيّ شيءٍ حرّم ربّكم، لأنّ «أتلُو» بمنزلة: أقول.

وقوله: ﴿أن لا تشركوا به شيئاً﴾ يحتمل موضع ﴿أن﴾ ثلاثة أوجه من الإعراب:

أحدها: الرفع، على تقدير: ذلك أن لا تشركوا به شيئاً. والثاني: النصب، على تقدير: أوصى أن لا تشركوا به شيئاً[١].

وقيل فيه وجه رابع: أن يكون نصباً بـ ﴿حرّم﴾ وتكون ﴿لا﴾ زائدة، وتقديره: حرّم ربّكم أن تشركوا به شيئاً، كما قال: ﴿ما مَنَعَك أَلّا تسجُدَ﴾[٢] ونظائر ذلك، قد قدّمنا طرفاً منها.

وموضع ﴿تشركوا﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: النصب بـ ﴿أن﴾. الثاني: الجزم بـ ﴿لا﴾ على النهي.

وقال أبو جعفر عليه السلام: «أدنى الشِرْك الرياء».

وقوله: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ العامل فيه [«أمر» أي][٣] أمر بالوالدين إحساناً، أو: أوصى بالوالدين إحساناً، ودليله من وجهَيْن:

أحدهما: أنّ في «حرّم كذا» معنى: أوصى بتحريمه، وأمر بتجنّبه.

الثاني: «ذلكم وصّاكم به».

وقوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾ عطف بالنهي على الخبر، لأنّ

---

(١) كذا، ولا يوجد الوجه الثالث.

(٢) الأعراف: ١٢.

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

قوله: ﴿ولا تقتلوا﴾ نهي، وقوله: «أوصى ألّا تشركوا به شيئاً» و«أوصى بالوالدين إحساناً» خبر، وجاز ذلك كما جاز في قوله: ﴿قل إنّي أُمِرْت أن أكون أَوَّل من أَسلَمَ ولا تكوننَّ من المشركين﴾[1] وقال الشاعر:

حَجّ وأوصى بِسُلَيْمى الأعْبُدا ... أنْ لا تَرَى ولا تُكَلّمْ أحَدا

ولا تَمْشِ بِفَضَاءٍ بَعْدا ... ولا يَزَلْ شَرابُها مُبَرّدا[2]

والإملاق: الإفلاس من المال والزاد، يُقال: أمْلَقَ إملاقاً ومنه: المَلَق، لأنّه اجتهاد في تقرّب المفلس للطمع في العطيّة، وقال ابن عبّاس وقَتادَة والسُدّي وابن جُرَيْج والضحّاك: الإملاق: الفقر، نهاهم الله أن يقتلوا أولادهم خوفاً من الفقر، وقال: ﴿نحن نرزقكم وإيّاهم﴾.

وقوله: ﴿ولا تقربوا الفواحش﴾ نهي عن الفواحش وهي القبائح، وقيل: الفاحش: العظيم القبح، و «القبيح» يقع على الصغير والكبير، لأنّه يقال: القرد قبيح الصورة، ولا يقال: فاحش الصورة، وضدّ القبيح: الحسن، وليس كذلك «الفاحش».

قال الرُمّاني: ويدخل في الآية النهي عن الصغير، لأنّ قرب الفاحش عمل الصغير من القبيح.

وقوله: ﴿ما ظَهَر منها وما بَطَن﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس والضحّاك والسُدّي: كانوا لا يرون بالزنا بأساً سرّاً، ويمنعون منه علانية، فنَهَى الله عنه في الحالتَيْن.

الثاني: لئلّا يظنّ ويتوهّم أنّ الاستبطان جائز.

وقال أبو جعفر عليه السلام: «ما ظهر: هو الزنا، وما بطن: المخالّة».

---

(١) الآية: ١٤ المتقدّمة.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج٨ ص٦٠ ولم ينسبه لأحد.

وقيل[١]: معناه: ما علن وما خفي، من جميع أنواع الفواحش، وهو أعمّ فائدة.

وقوله: ﴿ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ﴾ فالنفس المحرّم قَتْلها: هي نفس المسلم والمعاهد دون الكافر الحربيّ، والحقّ الّذي يُسْتَباح به قَتْل النفس المحرّمة ثلاثة أشياء: قَوَد بالنفس الحرام، والزنا بعد إحصان، والكفر بعد الإيمان.

وقوله: ﴿ذلكم وصّاكم به﴾ خطاب لجميع الخلق ﴿لعلّكم تعقلون﴾ معناه: لكي تعقلوا عنه ما وصّاكم به فتعملوا به.

قوله تعالى:

وَلَاتَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَانُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَالِكُمْ وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ(١٥٢) آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا أبا بكر: ﴿تَذكرون﴾ بتخفيف الذال حيث وقع، الباقون بالتشديد.

قال سيبويه: ذَكرته ذِكْراً مثل: شِرْباً. قال أبو عليّ: «ذَكَر» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، كقوله: ﴿فاذكُروني أَذكُركم﴾[٢] فإذا ضاعفت العين تعدّى إلى مفعولَيْن، كقولك: ذَكّرْته أباه، قال الشاعر:

يُذَكّرُنيكِ حَنينُ العَجُولِ ونَوحُ الحمامةِ تَدعُو هَديلا[٣]

فإنّ نقله بالهمزة كان كنقله بالتشديد، وتقول: ذَكّرته فتَذَكّر، لأنّ «تَذَكّر» مطاوع «فَعّل» كما «تفاعل» مطاوع «فاعل» قال تعالى: ﴿إذا

---

(١) قاله الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٦١.
(٢) البقرة: ١٥٢.
(٣) للعبّاس بن مِرْداس الصحابي. راجع خزانة الأدب: ج ٣ ص ٢٩٩.

مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا﴾(١) وقد تُعَدّى «تفعّلت» قال الشاعر:

تَذَكّرتُ أرضاً بها أهلها أخوالها فيها وأعـمامها

وأنشد أبو زيد:

تَذَكّرتُ لَـيلى لاتَ حـينَ ادّكـارِها

وَقَد حُنّيَ الأصلابُ ضُلٌّ بـتَضْلالِ(٢)

فقال: ادّكارها، كما قال ﴿وتَـبتَّلْ إليـه تَـبْتيلاً﴾(٣) ونـحو ذلك مـمّا لا يُحصى ممّا لا يجيء المصدر على «فعلة» وجاء المصدر على «فعلى» بألف التأنيث، فقالوا: ذكرى، وقالوا في الجمع: الذِكَـر، فـجعلوه بـمنزلة: سِدْرَة وسِدَر، وقالوا: «الدكر» بالدال غير المعجمة ـ حكـاه سـيبويه(٤) ـ والمشهور بالذال.

فمن قرأ بتشديد الذال أراد «يتذكّرون» ويأخذون به ولا يطرحـونه، وأُدغم التاء في الذال، والمعنى: يَتَذكّرون، كما قال: ﴿والنهارَ خِـلْفَةً لمـن أراد أن يذَّكَّر﴾(٥) أي: يتفكّر، وقال: ﴿أَولا يَذْكُر الإنسان﴾(٦) معناه: أوَلا يتفكّر، وقال: ﴿ولقد صرَّفناه بينهم ليذَّكَّروا﴾(٧) أي: ليتفكّروا فيه. ومَن قرأ بتخفيف الذال أراد: لكي يـذكروه ولا يـنسوه فـيعملوا بـه. والقـراءتـان متقاربتان، غير أنّ هذا حذف التاء الأُولى، والأوّلون أدغموا التاء في الذال، والمعنى فيها: لعلّكم تَتَذَكّرون.

هذه الآية عطف على ما حرّم الله في الآية الأُولى وأوصى به، فنهى في هذه الآية أن تقربوا مال اليتيم إلّا بالّتي هـي أحسـن، والمـراد بـالقُرْب:

---

(١) الأعراف: ٢٠١. (٢) نسبه أبوزيد إلى عمرو بن شَاسٍ. راجع نوادر اللغة: ص٤١.
(٣) المزّمّل: ٨. (٤) في الكتاب: ج ٤ ص ٤٧٧.
(٥) الفرقان: ٦٢. (٦) مريم: ٦٧. (٧) الفرقان: ٥٠.

التصرّف فيه، وإنّما خصّ اليتيم بذلك وإن كان واجباً في كلّ أحدٍ لأنّ اليتيم لمّا كان لا يدفع عن نفسه ولا له والد يدفع عنه، فكان الطمع في ماله أقوى، تأكّد النهي في التصرّف في ماله.

وقوله: ﴿إلّا بالّتي هي أحسن﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: حفظه عليه إلى أن يكبر فيسلّم إليه. وقيل: معناه: تثميره بالتجارة، في قول مجاهد والضحّاك والسُدّي. والثالث: ما قاله ابن زيد: أن يأخذ القيّم عليه بالمعروف دون الكِسْوَة.

وقوله: ﴿حتّى يبلغ أشدّه﴾ اختلفوا في حدّ الأشُدّ:

فقال ربيعة وزيد بن أسْلَم ومالك وعامر الشَعْبي: هو الحُلُم. وقال السُدّي: ثلاثون سنة. وقال قوم: ثماني عشرة سنة، لأنّه أكثر ما يقع عندهم البلوغ واستكمال العقل. وقال قوم: إنّه لا حدّ له، وإنّما المراد به: حتّى يكمل عقله ولا يكون سفيهاً يُحْجَر عليه.

والمعنى: حتّى يبلغ أشدّه فيسلّم إليه ماله أو يأذن في التصرّف في ماله، وحُذِف لدلالة الكلام عليه، وهذا أقوى الوجوه.

وواحد «الأشدّ» قيل فيه قولان:

أحدهما: «شَدّ» مثل: «أضُرّ» جمع «ضَرّ» و «أشُدّ» جمع «شَدٍّ». والشَدّ: القوّة، وهو استحكام قوّة شبابه وسنّه، كما «شَدُّ النهار»: ارتفاعه.

وحَكَى[١] الحسين بن عليّ المغربي عن أبي أُسامة: أنّ واحده: «شِدّة» مثل: نِعْمَة وأنْعُم.

وقال بعض البصريّين: «الأشُدّ» واحدٌ مثل: الآنُك[٢]. ومَن قال: إنّ

(١) وهذا هوالقول الثاني. (٢) حكاه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٦٢، والآنُك: الرصاص.

واحده «شَدّ» استدلّ بقول عَنْتَرَة:

عَـهْدي بـه شـدّ النـهارَ كأنّـما خُضب البَنانُ ورأسُه بـالعِظْلَمِ(١)

هكذا رواه المفضّل الضبّي. وقال الآخر:

يُطِيفُ بـه شَـدّ النَـهارِ ظَـعينةٌ طَويلةٌ أنْقاءِ اليَدَيْنِ سَـحُوقُ(٢)

وقوله: ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقِسْط﴾ أمر من الله بتوفية كيل ما يُكَال وتوفية وزن ما يُوزَن ﴿بالقِسْط﴾ يعني: بالعدل، وفاءً من غير بَخْس.

وقوله: ﴿لا نكلّف نفساً إلّا وسعها﴾ معناه هنا: أنّه لمّا كان التعويل في الوزن والكَيْل على التحديد من أقلّ القليل يتعذّر، بيّن أنّه لا يلزم في ذلك إلّا الاجتهاد في التحرّز.

وقوله: ﴿وإذا قلتم فاعدِلوا﴾ يعني: قولوا الحقّ ﴿ولو كان﴾ على ذي قرابة لكم، وإنّما خصّ القول بالعدل دون الفعل لأنّ مَن جعل عادته العدل في القول دعاه ذلك إلى العدل في الفعل، لأنّ ذلك من آكد الدواعي إليه والبواعث عليه.

وقوله: ﴿وبعهد الله أَوْفُوا﴾ قيل في معنى «العهد» هاهنا قولان:

أحدهما: كلّ ما أوجبه على العبد فقد عهد إليه بإيجابه عليه وتقديم القول فيه والدلالة عليه. الثاني: قال أبو عليّ: «عهد الله» الحلف بالله، فإذا حلف في غير معصية الله وجب عليه الوفاء.

وقوله: ﴿ذلكم وصّاكم به لعلّكم تذكّرون﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: لئلّا تغفلوا عنه فتتركوا العمل به والقيام بما يلزم منه. الثاني: لتتذكّروا كلّ ما يلزمكم بتذكّر هذا فتعملوا به.

---

(١) من معلّقته المشهورة. راجع ديوان عنترة: ص ٦٤ وفيه: «مَدّ» بدل «شدّ».

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٦٢ ولم ينسبه لأحد.

قوله تعالى:

﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُم وَصَّـٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴿١٥٣﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ الكسائي وحمزة: ﴿وإنّ هذا﴾ بكسر الهمزة، الباقون بفتحها. وكلّهم شدّد النون، إلّا ابن عامر فإنّه خفّفها، وكلّهم سكّن الياء من ﴿صِرَاطي﴾ إلّا ابن عامر فإنّه فتحها، وبه قرأ يعقوب. وقرأ ابن كثير وابن عامر: ﴿سراطي﴾ بالسين، الباقون بالصاد، إلّا حمزة فإنّه قرأ بين الصاد والزاي. ورَوَى ابن فُلَيْح والبزّي إلّا القَوّاس: ﴿فتّفرّق﴾ بتشديد التاء، ووجهه: أنّ أصله: «فتتفرّق» فأُدغم أحدهما في الأُخرى.

ومَن فتح ﴿أَنَّ﴾ احتمل ذلك من وجهَيْن:

أحدهما: أن يكون عطفاً على ﴿ألّا تُشركوا﴾. والثاني: ولأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه.

ومَن كسر ﴿إنَّ﴾ احتمل أيضاً [من، ظ] وجهَيْن: أحدهما: عطفه على ﴿أَتْلُ ما حرّم ربّكم﴾: وأتْلُ إنّ هذا، بمعنى: أقول. والثاني: استأنف الكلام.

﴿ومَن خفّف ﴿أن﴾ فإنّ المخفّفة في قوله تتعلّق بما تتعلّق به المشدّدة، وموضع ﴿هذا﴾ رفع بالابتداء وخبره: ﴿صِرَاطي﴾ وفي ﴿أَنْ﴾ ضمير القصّة والشأن، وعلى هذه الشريطة تُخفّف، وليست المفتوحة كالمكسورة إذا خُفّفت.

والفاء في قوله: ﴿فاتّبعوه﴾ على قول مَن كسر ﴿إنَّ﴾ عاطفة جملة على جملة، وعلى قول مَن فتح: زائدة. ونصب ﴿مستقيماً﴾ على الحال، والفائدة: أنّ هذا صراطي وهو مستقيم، فاجتمع له الأمران، ولو رفع «مستقيم» لَمَا أفاد ذلك.

وإنّما سمّى الله تعالى أنّ ما بيّنه وذكَره من الواجب والمحرّم صراطٌ وطريقٌ، لأنّ امتثال ذلك على ما أمر به يؤدّي إلى الثواب في الجنّة، فهو طريق إليها، وإلى النعيم فيها، وقوله: ﴿فاتّبعوه﴾ أمر من الله تعالى باتّباع صراطه وما شرّعه للحقّ، وطريق اتّباع الشرع ـ وفيه الحرام والحلال والمباح ـ هو اعتقاد ذلك فيه، والعمل على ما ورد الشرع به، فيفعل الواجب والندب، ويجتنب القبيح، ويكون مخيّراً في المباح، ولا يجب فعل جميعه، لأنّ ذلك خلاف الاتّباع.

وإنّما قيل لاعتقاد صحّة الشرع اتّباع له، لأنّه تعالى إذا حظر شيئاً كان حُكْمه، ووجب اتباعه في أنّه واجب، وكذلك الندب والمباح.

وقوله: ﴿ولا تتّبعوا السُبُل﴾ يعني: سُبُل الشيطان واتّباع أهل البدع من اليهود والنصارى وغيرهم، فنهى تعالى عن اتّباع ذلك، فإنّ اتّباع غير سبيله تصرّف عن اتّباع سبيله، ولا يمكن أن يجتمعا ﴿ذلكم وصّاكم به لعلّكم تتّقون﴾ معناه: أمركم به وأوصاكم بامتثاله لكي تتّقوا عقابه باجتناب معاصيه، وإنّما أتى بلفظة «لعلّ» لأنّ المعنى: انّكم تعاملون في التكليف والجزاء معاملة الشكّ للمظاهرة في العدل.

قوله تعالى:

ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في معنى قوله: ﴿ثمّ آتينا موسى الكتاب﴾ مع أنّ كتاب موسى قبل القرآن، و «ثمّ» تقتضي التراخي قولان:

أحدهما: إنّ فيه حذفاً، وتقديره: ثمّ اتْلُ عليكم: آتينا موسى الكتاب.

وقال[١] أبو مسلم: عطفه على المِنَن الّتي امتنّ بها على إبراهيم من قوله: ﴿ووهبنا له إسحاق﴾ إلى قوله: ﴿إلىٰ صراط مستقيم﴾ واستحسنه المغربي.

وقوله: ﴿تماماً على الّذي أَحسن﴾ قيل فيه خمسة أقوال:

أحدها: قال الربيع والفرّاء: تماماً على إحسانه، أي: إحسان موسى، كأنّه قال: ليكمل إحسانه الّذي يستحقّ به كمال ثوابه في الآخرة.

الثاني: قال مجاهد: تماماً على المحسنين. وقيل في قراءة عبدالله: ﴿تماماً على الّذين أحسنوا﴾[٢] كأنّه قيل: تماماً للنعمة على المحسنين الّذين هو أحدهم.

الثالث: قال ابن زيد: تماماً على إحسان الله إلى أنبيائه.

الرابع: قال الحسن وقَتادَة: لتمام كرامته في الجنّة على إحسانه في الدنيا.

الخامس: قال أبو عليّ: تماماً على إحسان الله إلى موسى بالنبوّة وغيرها من الكرامة.

وقال أبو مسلم: تماماً على الّذي أحسن [على، ظ] إبراهيم، فجعل ما أعطى موسى منّةً على إبراهيم وإجابة لدعوته بما تقدّم من إحسانه وطاعته، وذلك إذ يقول إبراهيم: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾[٣].

وقوله: ﴿تماماً على الّذي﴾ يقتضي مضاعفة عليه، ولو قال: تماماً، لدلّ على نقصانه قبل تكميله. وقوله: ﴿أحسن﴾ في موضع خفض عند الفرّاء، زعم أنّ العرب تقول: مررت بالذي خير منك، وبالذي أخيك، ولا يقولون: «بالذي قائم» لأنّه نكرة، وأنشد عن الكسائي:

---

(١) وهو القول الثاني. (٢) حكاه ابن خالويه في شواذّ القرآن: ص ٤٧.
(٣) الشعراء: ٨٤.

إنّ الزُّبَيْرِيّ الّذي مِثْلَ الحَكَمْ
مشّى بأسلابِكَ [بأسلافِكَ، ظ] في أهلِ العَلَم(١)

قال الزجّاج: أجمع البصريّون على أنّه لا يجوز ذلك، لأنّ «الّذي» يقتضي صلة، ولا يصحّ أن يوصف إلّا بعد تمام صلته(٢).

وقوله: ﴿وهدًى ورحمةً﴾ صفتان لـ ﴿الكتاب﴾ الّذي أنزله على موسى، ومعناه: حجّةً ورحمةً ﴿وتفصيلاً لكلّ شيء﴾ مثل ذلك.

وقوله: ﴿لعلّهم بلقاء ربّهم يؤمنون﴾ معناه: لكي يؤمنوا بجزاء ربّهم، فسمّى الجزاء لقاء الله تفخيماً لشأنه وتعظيماً له مع الاختصار والإيجاز.

و ﴿تماماً﴾ و ﴿تفصيلاً﴾ نصب على أنّه مفعول له، وتقديره: إنّا فعلنا للتمام والتفصيل لكلّ ما شرّعنا له. وروي في الشواذّ: ﴿أحسنُ﴾ رفعاً، وتقديره: على الّذي هو أحسنُ.

قوله تعالى:

وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿وهذا﴾ إشارة إلى القرآن، وَصَفه بأنّه كتاب أنزله الله، وإنّما وصفه بأنّه كتاب وإن لم يكن قرآناً من أجل أنّه يُكتَب، لأنّه لمّا كان التقييد بالكتاب من أكثر ما يحتاج إليه في الدلائل والحكم وُصِف بهذا الوصف، لبيان أنّه ممّا ينبغي أن يُكْتَب، لأنّه أجلّ الحكم، وذُكِر في هذا الموضع بهذا الذِكْر ليقابل ما تقدّم من ذِكْر كتاب موسى عليه السلام.

وقوله: ﴿مبارك﴾ فالبركة: ثبوت الخير بزيادته ونموّه، وأصله: الثُبوت، ومنه: «تبارك» أي: تعالى بصفة إثبات لا أوّل له ولا آخر، وهذا

---

(١) معاني القرآن: ج ١ ص ٣٦٥ وفيه: «الحَلَمْ» بدل «الحَكَمْ».

(٢) معاني القرآن: ج ٢ ص ٣٠٥.

تعظيم لا يستحقّه غير الله تعالى، ورفعه بأنّه صفة للكتاب ولو نصب على الحال كان جائزاً، غير أنّ الرفع يدلّ على لزوم الصفة للكتاب، والنصب يجوز أن يكون لحالة عارضة في وقت الفعل.

وقوله: ﴿فاتّبعوه﴾ أمر من الله باتّباعه وتدبّر ما فيه وامتثاله. وقوله: ﴿واتّقوا﴾ أمر منه تعالى باتّقاء معاصيه، ومخالفة كتابه.

وقوله: ﴿لعلّكم تُرحَمون﴾ أي: لكي ترحموا، وإنّما قال: ﴿اتّقوا لعلّكم تُرحَمون﴾ مع أنّهم إذا اتّقوا رُحِمُوا لا مَحالَة لأمرَيْن:

أحدهما: اتّقوا على رجاء الرحمة، لأنّكم لا تدرون بما توافون في الآخرة. الثاني: اتّقوا لتُرحَموا، ومعناه: ليكن الغرض بالتقوى منكم طلب ما عند الله من الرحمة والثواب.

قوله تعالى:

أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ آية .

أقول: العامل في ﴿أَنْ﴾ قوله: ﴿أَنزلناه﴾ وتقديره: لأن لا تقولوا، فحذف «لا» لظهور المعنى في أنّه أنزله لئلّا يكون لهم حجّة بهذا، وحذف «لا» في قول الفرّاء، وقال الزجّاج: تقديره: كراهة أن تقولوا. ولم يجز حذف «لا» هاهنا، وإذا كان يجوز حذف المضاف في غير «أن» فهو مع «أن» أجدر، لطولها بالصلة، و «أن» إذا كانت بمعنى المصادر تعمل، ولا تعمل إذا كانت بمعنى«أي» لأنّ هذه تختصّ بالفعل، والأُخرى تدخل للتفسير: فتارةً يفسّر جملة من ابتداء وخبر، وتارةً جملة من فعل وفاعل.

وقوله: ﴿إنّما أُنزل الكتاب على طائفتَيْن من قبلنا﴾ معنى «إنّما» الاختصاص، وإنّما كان ذلك لأنّ «إنّ» كانت تحقيقاً بتخصيص المعنى ممّا

خالفه. فلمّا صحبتها «ما» ممكنة لها ظَهَر هذا المعنى فيها.

والمعنيّ بـ «الطائفتين من قبلنا»: اليهود والنصارى، في قول ابن عبّاس والحسن ومجاهد وابن جُرَيْج وقَتادَة والسُدّي، وإنّما خُصّا بالذِكْر لشهرتهما ولظهور أمرهما.

وقوله: ﴿وإن كنّا عن دراستهم لَغافلين﴾ اللام في قوله: ﴿لَغَافلين﴾ لام الابتداء، ولا يجوز أن يعمل ما قبلها فيما بعدها إلّا في باب «إنّ» خاصّة، لأنّها زحلقت معها عن الاسم إلى الخبر [للفَصْل] بين حرفَيْن بمعنىً [واحدٍ]، وتقدير الآية: إنّا أنزلنا الكتاب الّذي هو القرآن لئلّا يقولوا أو: كراهة أن يقولوا: إنّما أُنزل الكتاب على اليهود والنصارى، ولم ينزل علينا، ولو أُريد منّا ما أُريد ممّن قبلنا لأُنزل إلينا كتاب كما أُنزل على من قبلنا ﴿وإن كنّا عن دراستهم لَغافلين﴾ وتقديره: وإن كنّا غافلين عن تلاوة كتبهم، يعني: الطائفتَيْن اللتَيْن أُنزل عليهم الكتاب، لأنّهم كانوا أهله دوننا.

قوله تعالى:

أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَـٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ آية إجماعاً.

أقول: هذهالآية عطف على ما قبلها، والتقدير: إنّا أنزلنا القرآن المبارك لئلّا يقولوا: إنّه ما أُنزل علينا الكتاب كما أُنزل على من قبلنا، أو يقولوا: لو أُنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدى منهم في المبادرة إلى قبوله والتمسّك به، كما يقول القائل: لو أتيتَ بدليلٍ لَقَبلتُه منك، ومثل هذا يستبق إلى النفس.

وقوله: ﴿أهدى منهم﴾ فلإدلالهم بالأذهان والأفهام، وقد يكون العارف بالشيء أهدى إليه من عارفٍ آخر، بأن يعرفه من وجوهٍ لا يعرفها

الآخر، وبأن يكون ما يعرفه به أثْبت ممّا يعرفه به الآخر.

قال الرُمّاني: والفرق بين «الهداية» و «الدلالة»: أنّ الهداية مضمنة بأنّها نُصِبَت ليهتدي بها صاحبها، وليس كذلك الدلالة، قال: ولذلك كَثُر تصرّفها في القرآن، كما كَثُر تصرّف الرحمة لأنّها على المحتاج.

وهذا فرق غير صحيح، لأنّ الدلالة أيضاً لا تُسمّى دلالةً إلّا إذا نُصِبَت ليستدلّ بها، ولذلك لا يُقال: «اللصّ دلّ على نفسه» إذا فعل آثاراً أمكن أن يُسْتَدَلّ بها على مكانه ولم يقصد ذلك.

وقوله: ﴿لو أنَّا﴾ فُتِحَت «أنّ» بعد «لَو» مع أنّه لا يقع فيه المصدر، لأنّ الفعل مقدّر بعد ﴿لو﴾ كأنّه قيل: لو وقع إلينا أنّا أُنزل هذا الكتاب علينا، إلّا أنّ هذا الفعل لا يظهر من أجل طول «أنّ» بالصلة، ولا يُحذَف مع المصدر إلّا في الشعر، قال الشاعر:

لَو غَيْرُكم عَلِقَ الزُبَيْرَ بحَبْلِهِ ... أدّى الجِوارَ إلى بَني العَوّامِ[(١)]

فقال الله لهم ﴿فقد جاءكم بيّنةٌ من ربّكم﴾ يعني: حجّة واضحة ﴿وهُدًى ورحمة﴾ وأدلّةٌ مؤدّية إلى الحقّ ورحمةٌ منه تعالى وانعامٌ ﴿فَمَن أَظلم ممّن كذّب بآيات الله﴾ يعني: فَمَن أظلم لنفسه ممّن كذّب بآيات الله ﴿وصَدَف عنها﴾ أي: أعرض عنها، غير مستدِلّ بها ولا مفكّر فيها، وهو قول ابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة والسُدّي.

فإن قيل: كيف قال: ﴿فَمَن أَظلم ممّن كذّب بآيات الله﴾ بأن يجحدها، ولو فرضنا أنّه ضمّ إلى ذلك قتل النفوس وانتهاك المحارم كان أظْلَم؟

---

(١) لجرير من قصيدة يهجو الفرزدق. راجع ديوان جرير: ص ٤١٨ وفيه: «ورحله» بدل: بحبله.

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: للمبالغة، لخروجه إلى المنزلة الداعية إلى كلّ ضَـرْبٍ مـن الفاحشة. والآخر: أنّه لا خصلة ممّن ظَلَم النفس أعظم من هذه الخصلة.

ثمّ قال تعالى: ﴿سنجزي الّذين يَصْدِفون﴾ أي: يُعرِضُون ﴿عن آياتنا سوء العذاب﴾ أي: شديده ﴿بما كانوا يَـصْدِفُون﴾ أي: جـزاءً بـما كـانوا يعرضون، وهو ما أعدّ الله للكفّار، نعوذ بالله.

فإن قيل: فهل للّذين ماتوا قبل مَن خوطب بهذه الآية أن يقولوا هذا القول؟

قيل: لا، ليس له ذلك، لأنّ عذره كان مقطوعاً بعقله، وبما تقدّم مـن الأخبار والكتب، وهؤلاء أيضاً لو لم يأتهم الكتاب والرسول لم يكن لهم حجّة، لكن فعل الله تعالى ما علم أنّ المصلحة تعلّقت به لهؤلاء، ولو علم ذلك فيمَن تقدّم لأنزل عليهم مثل ذلك، لكن لمّا لم ينزل عليهم علمنا أنّ ذلك لم يكن من مصلحتهم.

قوله تعالى:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴿١٥٨﴾ آية .

أقول: قرأ حمزة والكسائي ﴿يأتيهم الملائكة﴾ بالياء، الباقون بالتاء. وقد مضَى الكلام في أمثال ذلك فيما مضى، فلا وجه للتطويل بإعادته.

معنى قوله: ﴿هل ينظرون﴾: ما ينتظرون، يعني: هؤلاء الكفّار الّذين تقدّم ذكرهم. وقال أبو عليّ: معناه: هل تنتظر أنت يا محمّد وأصحابك إلّا

هذا؟ وهم وإن انتظروا غيره فذلك لا يعتدّ به في جنب ما تنتظرونه من الأشياء المذكورة لعِظَم شأنها، وهو مثل قوله: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمىٰ﴾ [١] و«تكلّمت ولم تتكلّم» إذا تكلّم بما لا يعتدّ به.

وقوله: ﴿إلّا أن يأتيهم الملائكة﴾ يعني: لقبض أرواحهم. وقال مجاهد وقَتادَة والسُدّي: ﴿يأتيهم الملائكة﴾ لقبض أرواحهم ﴿أو يأتي ربّك﴾ أي: يوم القيامة ﴿أو يأتي بعض آيات ربّك﴾ طلوع الشمس من مغربها.

وقوله: ﴿أو يأتي ربّك﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال أو يأتي أمر ربّك بالعذاب، وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ومثله: ﴿وجاءَ ربُّك﴾ [٢] وقوله: ﴿إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله﴾ [٣] يعني: يؤذون أولياء الله.

الثاني: أو يأتي ربّك بعِظَم آياته، فيكون «يأتي به» على معنى الفعل المتعدّي، ومثل ذلك قول الناس: أتانا الروم، يريدون: أتانا حُكْم الروم وسيرتهم.

وقوله ﴿يوم يأتي بعض آيات ربّك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ قيل في «الآيات» الّتي تحجب من قبول التوبة ثلاثة أقوال:

أحدها: قال الحسن: ورُوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «بادروا بالأعمال ستّاً: طلوع الشمس من مغربها، والدابّة، والدجّال، والدخان، وخويصة أحدكم ـ أي: موته ـ وأمر العامّة [٤]» [٥] يعني: القيامة.

الثاني: قال ابن مسعود: طلوع الشمس من مغربها، والدجّال، ودابّة الأرض. وهو قول أبي هريرة.

---

(١) الأنفال: ١٧. (٢) الفجر: ٢٢. (٣) الأحزاب: ٥٧.
(٤) في الحجريّة: أمر القيامة. (٥) رواه ابن ماجة في السنن: ج ٢ ص ١٣٤٨ ح ٤٠٥٦.

الثالث: طلوع الشمس من مغربها، رواها جماعة[١] عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

وقوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: الإبهام في أحد الأمرَيْن. الثاني: التغليب، لأنّ الأكثر ممّن ينتفع بإيمانه حينئذٍ مَن كان كسب في إيمانه خيراً قبل. الثالث: أنّه لا ينفعه إيمانه حينئذٍ وإن اكتسب فيه خيراً إلّا أن يكون ممّن آمن قبل، في قول السُدّي. ومعنى «كسب الخير في الإيمان»: عمل النوافل، والاستكثار من عمل البرّ بعد أداء الفرائض. والأوّل عندي أقواها، لأنّ المعنى: أنّه لا ينفع نفساً إيمانها إلّا إذا كانت آمنت قبل، فإنّها إذا آمنت قبلُ نَفَعَها إيمانها بانفراده أو إذا ضمّت إلى إيمانها أفعال الخير، فإنّ ذلك ينفعها أيضاً، فإنّه ازداد خيراً.

وقوله: ﴿قل انتظروا﴾ خطاب للنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يقول لهؤلاء الكفّار: انتظروا إتيان الملائكة وهذه الآيات، فإنّا ﴿منتَظرون﴾ حصولها.

ومعنى الآية: الحثّ على المبادرة إلى الإيمان قبل الحال الّتي لا تُقْبل فيها التوبة، وهي ظهور الآيات الّتي تقدّم ذكرها، وفي ذلك غاية التهديد.

قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة والكسائي: ﴿فارقوا﴾ بألف، وهو المرويّ[٢] عن عليّ عليه السلام الباقون: ﴿فرّقوا﴾ بلا ألف مع تشديد الراء. والمعنيان متقاربان،

---

(١) كأبي ذرّ وأبي هريرة وأبي سعيد الخُدري وصفوان بن عسّال وغيرهم. راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ٧١ ـ ٧٣.

(٢) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٨٥ ح ١٣١ عن كليب الصيداوي عن أبي عبدالله عليه السلام.

لأنّ القراءتَيْن يؤولان إلى شيءٍ واحدٍ، لأنّ جميع ذلك مخالف لما يوجبه دينهم، فهم بتفريقه من جهة إكفار بعضهم بعضاً على جهالة فيه مخالفون له، وهم بخروجهم عنه إلى غيره مفارقون له مخالفون.

وقيل في المعنيّين بهذه الآية أربعة أقوال:

أحدها: قال مجاهد: هم اليهود، لأنّهم كانوا يمالؤون عَبَدَة الأوثان على المسلمين.

الثاني: قال قَتادَة: هم اليهود والنصارى، لأنّ بعض النصارى يكفّر بعضاً، وكذلك اليهود.

الثالث: قال الحسن: هم جميع المشركين، لأنّهم جميعاً بهذه الصفة.

الرابع: قال أبو جعفر عليه السلام: هم أهل الضلالة والبِدَع من هذه الأُمّة. وهو قول أبي هريرة والمرويّ عن عائشة.

حذّرهم الله تعالى من تفرّق الكلمة، ودعاهم إلى الاجتماع على ما تقدّم عليه الحجّة.

والدين الّذي فارقوه، قيل فيه قولان:

قال أبو عليّ وغيره: هو الدين الّذي أمر الله باتّباعه وجعل ديناً لهم.

الثاني: الدين الّذي هم عليه، لإنكار بعضهم بعضاً بجهالة فيه.

ومعنى «الشِيَع»: الفِرَق الّتي يُمالِئُ بعضهم بعضاً على أمر واحد مع اختلافهم في غيره، قيل: أصله: «الظهور» من قولهم: شاعَ الخبر يَشِيع إذا ظَهَر، وقال الزجّاج: أصله: «الاتّباع» من قولك: شايعه على الأمر إذا اتّبعه.

وقوله: ﴿لَسْتَ منهم في شيء﴾ خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وإعلام له أنّه ليس منهم في شيء، وأنّه على المباعَدَة التامّة من أن يجتمع معهم في معنىً من مذاهبهم الفاسدة، وليس كذلك بعضهم مع بعض، لأنّهم يجتمعون

في معنىً من الباطل وإن افترقوا في غيره، فليس منهم في شـيء، لأنّـه بريء من جميعه، وقال الفرّاء: معناه: النهي عن قتالهم، ثـمّ نُسِـخَ بـقوله: ﴿فاقتلُوا المشركين﴾ (١) وهو قول السُدّي.

أخبر الله تعالى: أنّ الّذين فرّقوا دينهم وخالفوه وباينوه، وصاروا فِرَقاً يُمالِئ بعضهم بعضاً على أمر واحد معاختلافهم فيغيره، ليس النبيّ ﷺ منهم في شيء، وأنّه مباين لهم لفساد ما هم عليه، ثمّ قال: ﴿إنّما أمْرُهم إلى الله ثمّ يُنبّئهم بما كانوا يفعلون﴾ يعني: أنّ الله تعالى هو الّذي يُخبرهم بأفعالهم ويجازيهم عليها دون غيره، يعني: يوم القيامة.

قوله تعالى:

مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَايُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: العشرة يجوز في قوله: ﴿فله عشر أمثالها﴾ ثلاثة أوجه: أحدها الإضافة، وعليه جميع القرّاء إلّا يعقوب. ورفع ﴿أَمثالُها﴾ مع التنوين على الصفة، وبه قرأ الحسن ويعقوب. ونصبه على التمييز، كما تـقول: عـندي خمسة أتراباً، ذكر ذلك الزجّاج والفرّاء.

ومعنى القراءة الأُولى: فله عشر حسنات أمثالها، ويجوز في العربيّة: فله عشر مِثْلها، فيكون «المِثْل» في لفظ الواحد وفي معنَى الجـمع، كـما قال: ﴿إنّكم إذاً مِثْلُهم﴾ (٢) ومَن قال: أمثالها فهو كقوله: ﴿ثـمّ لا يكُـونوا أَمثالَكُم﴾ (٣) وإنّما جاز في «مِثْل» التوحيد في معنَى الجمع، لأنّه على قدر ما يشبه به، تقول: مررت بقوم مثلكم، و: بقوم أمثالكم.

---

(١) التوبة: ٥. (٢) النساء: ١٤٠. (٣) محمّد: ٣٨.

وقال الرُمّاني: كلّ ما لم يتميّز بالصورة فإنّ جمعه يدلّ على الاختلاف، كقولك: «رمال» و «مياه» فأمّا «رجال» فلا يدلّ على الاختلاف لأنّه يتميّز بالصورة، ويجوز أن يكون «المِثْل» في موضع الجمع، ولا يجوز مثل ذلك في «العِدْل» لأنّ «المِثْل» لا يُضاف إلى الجماعة إلّا على معنىً أنّه مِثْلٌ لكلّ واحدٍ منهم، وليس كذلك «العدل» لأنّه يكون لجماعتهم دون كلّ واحد منهم.

وقال أكثر أهل العَدْل: إنّ الواحد من العشرة مستحقّ، وتسعة تفضّل.

وقال بعضهم: المعنى: فله من الثواب ثواب عشر حسنات أمثالها. وهذا لا يجوز، لأنّه يقبح أن يُعطى غير العامل مثل ثواب العامل، كما يقبح أن يُعطَى الأطفال مثل ثواب الأنبياء ومثل إجلالهم وإكرامهم، وأن يرفع منزلتهم عليهم.

وإنّمالميتوعّد علىالسيّئة إلّا مثلها لأنّالزائد علىذلكظُلْم، والله يتعالى عن ذلك، وزيادة الثواب على الجزاء تفضّل وإحسان فجاز أن يزيد عليه.

قال الرُمّاني: ولا يجوز على قياس «عشر أمثالها»: «عشر صالحات» بالإضافة، لأنّ المعنى ظاهر في أنّ المراد عشر حسنات أمثالها. وقال غيره: لأنّ «الصالحات» لا تعدّ لأنّها أسماء مشتقّة، وإنّما تعدّ الأسماء، و«المثل» اسم فلذلك جاز العَدَد به.

وقال الرُمّاني: دخول الهاء في قوله: «الحسنة» يدلّ على أنّ تلك الحسنة ما هو مباح لا يستحقّ عليه المدح والثواب. ولو قيل: دخول الألف واللام فيها يدلّ على أنّ «الحسنة» هي المأمور بها، ودخلا للعهد، والله لا يأمر بالمباح، لكان أقوى ممّا قاله.

ويجوز أن يكون التفضّل مثل الثواب في العَدَد والكَثْرة، ويتميّز منه

الثواب بمقارنة التعظيم والتبجيل اللذَيْن لولاهما لَمَا حَسُن التكليف، وإنّما قلنا بجواز ذلك، لأنّ وجه حُسْن ذلك: الإحسان والتفضّل، وذلك حاصل في كلّ قدر زائد. وفي الناس مَن منع من أن يساوي التفضّل الثواب في باب الكَثْرة. والصحيح ما قلناه أوّلاً.

فإن قيل: كيف تجمعون بين قوله: ﴿فله عشر أمثالها﴾ وبين قوله: ﴿مَثَل الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كَمَثَل حبّة أَنبتَتْ سبع سنابل في كلّ سنبلة مئة حبّة﴾ (١) وقوله: ﴿من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرةً﴾ (٢) ولأنّ المجازاة بدخول الجنّة مثاباً فيها على وجه التأبيد لا نهاية له، فكيف يكون ذلك عشر أمثالها، وهل هذا إلّا ظاهر التناقض؟!

قلنا: الجواب عن ذلك ما ذكره الزجّاج وغيره: أنّ المعنى في ذلك: أنّ جزاء الله على الحسنات على التضعيف للمثل الواحد الّذي هو النهاية في التقدير في النفوس، ويضاعف الله عن ذلك بما بين عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ففائدة ذلك أنّه لا ينقص من الحسنة عن عشر أمثالها، وفيما زاد على ذلك يزيد من يشاء من فضله وإحسانه.

وقال قوم: المعنى: من جاء بالحسنة فله عشر أمثال المستحقّ عليها، والمستحقّ مقداره لا يعلمه إلّا الله، وليس يريد بذلك عشر أمثالها في العَدَد، كما يقول القائل للعامل الّذي يعمل معه: لك من الأجر مثل ما عملت، أي: مثل ما تستحقّه بعملك.

وقال آخرون: المعنى في ذلك: أنّ الحسنة لها مقدار من الثواب معلوم

---

(١) البقرة: ٢٦١. (٢) البقرة: ٢٤٥.

لله تعالى، فأخبر الله تعالى أنّه لا يقتصر بعباده على ذلك، بل يضاعف لهم الثواب حتّى تبلغ ذلك ماأراد وعَلِمَ أنّه أصلح لهم، ولم يرد العشرة بعينها لكن أراد الأضعاف، كما يقول القائل: لئن أسديتَ إليَّ معروفاً لأُكافينّك بعشرة أمثالها، وعشرة أضعافه. وفي الوعيد: لئن كلّمتني واحدة لأُكلّمنّك عشرة، وليس يريدون بذلك العَدَد المعيّن لا أكثر منها، وإنّما يريدون ما ذكرناه.

وقال قوم: عَنَى بهذه الآية الأعراب، وأمّا المهاجرون فحسناتهم سبعمائة، ذهب إليه أبو سعيد الخُدَري وعبدالله بن عمر.

وقال قوم: معنى ﴿عشر أمثالها﴾: لأنّه كان يُؤْخَذ منهم العُشْر في الزكوات، وكانوا يصومون في كلّ شهر ثلاثة أيام والباقي لهم.

وقال قوم ﴿من جاء بالحسنة﴾ يعني: الإيمان ﴿فله﴾ يعني: للإيمان ﴿عشر أمثالها﴾ وهو ما ذكره في قوله: ﴿إنّ المسلمين والمسلمات﴾[1] إلى آخر الآية. وهذان الوجهان قريبان، والمعتمد ما قدّمناه من الوجوه.

وقال أكثر المفسّرين: إنّ «السيّئة» المذكورة في الآية هي الشرك و«الحَسَنة» المذكورة فيها هي التوحيد وإظهار الشهادتين.

فإن قيل: كيف يجوز الزيادة في نِعَمِ المثابين مع أنّ الثواب قد استغرق جميع مناهم وما يحتملونه.

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّه ليس للمُنْية نهاية ممّا يحتمله من اللذّات. والثاني: أن يُزاد في البنية والقوّة، مثل أن يزاد في قوّة البصر حتّى يَرَى الجزء الّذي لا يتجزّأ وإن لم يزد في إخفاء الإنسان.

(١) الأحزاب: ٣٥.

قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَيْنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦١﴾ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ آيتان[١] بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر وأهل الكوفة: ﴿قِيَماً﴾ بكسر القاف وتخفيف الياء وفتحها، الباقون [بفتح القاف][٢] مع تشديد الياء.

مَن قرأ بتشديد الياء فحجّته قوله: ﴿وذلك دين القيّمة﴾[٣] كأنّه [قال]: دين الملّة القيّمة، ويكون وصفاً للدين إذا كان نكرة، كما كان وصفاً للملّة لأنّ الملّة هي الدين. قال أبو الحسن[٤]: قال أهل المدينة: ﴿ديناً قِيَماً﴾ وهي حسنة، ولم أسمعها من العرب. قال أبو الحسن: وهو في معنى «المستقيم».

فأمّا مَن قرأ بالتخفيف فإنّه أراد المصدر، مثل: «الشِبَع» ولم يصحّح كما صحّح «عِوَض» و «حِوَل». قال الزجّاج: لأنّه جاء على فعل معتلّ وهو «قَامَ» والأصل: قَوَم أو قَوُمَ قوماً. قال أبو عليّ: وكان القياس يقتضي أن يصحّح، لكنّه شذّ عن القياس، كما شذّ «أشياء» نحوه عن القياس، نحو: «ثيرة» في جمع «ثور» ونحو: «جِياد» في جمع «جواد» وكان القياس الواو، كما قالوا: طويل وطِوَال، قال الأعشى:

جِيادُكَ في الصَيْفِ في نِعْمَةٍ ... تُصَانُ الجِلالَ وتُعطَى الشَعيرا[٥]

وقوله: ﴿ديناً قِيَماً﴾ يحتمل نصبه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه قال: ﴿إنّني هداني ربّي إلىٰ صراط مستقيم﴾ استغنى

(١) في الحجريّة: آية.
(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.
(٣) البيّنة: ٥.
(٤) وهو الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥١٠.
(٥) من قصيدة يمدح هوذة بن عليّ الحنفي. راجع ديوان الأعشى: ص ٨٩.

بجري ذِكْر الفعل عن ذِكْره، فقال: ﴿ديناً قِيَماً﴾ كما قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾.

والثاني[١]: نصبه على تقدير: اعرفوا، لأنّ هدايتهم إليه تعريفٌ لهم، فحمله على: اعرفوا ديناً قِيَماً. وقال الزجّاج: معناه: عرّفني ديناً قِيَماً. وإن شئت حملته على الاتّباع، كأنّه قال: اتّبعوا ديناً قيماً والزموه، كما قال: ﴿اتَّبِعوا ما أَنْزل﴾[٢].

وقال الفرّاء: هو نصب على المصدر، كأنّه قال: هَدَاني اهتداءً، ووضع «ديناً» موضعه.

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول للخَلْق وخاصّة لهؤلاء الكفّار ﴿إنّني هداني ربّي﴾ وقيل في معنى «الهداية» قولان:

أحدهما: قال أبو عليّ: أراد بالهداية: الدلالة، وأضافه إلى نفسه دونهم وإن كان قد هداهم أيضاً، لأنّه اهتدى دونهم. وقال غيره[٣]: أراد به: لَطُفَ لي ربّي في الاهتداء إلى صراط مستقيم.

و «الصراط المستقيم» قد فسّرناه في غير موضع، وأنّه الطريق الموصل إلى ثواب الله من غير اعوجاج، وإنّما قال: ﴿إلىٰ صراط مستقيم﴾ هاهنا وقال في موضع آخر: ﴿ويَهْدِيَك صراطاً مستقيماً﴾[٤] لأنّه إذا ضمن معنَى النهاية دخلت «إلى» وإذا لم تضمن لم تدخل «إلى» وصار بمعنى«عرّفني». والأوّل بمنزلة «أرشدني» وإنّما كرّر: «مستقيم، وقِيَم» للمبالغة، كأنّه قال: هو مستقيم على نهاية الاستقامة.

وقوله: ﴿ملّة إبراهيم﴾ فالملّة: الشريعة، وهي مأخوذة من الإملاء،

---

(١) في الحجريّة: وأنّ سبب نصبه على تقدير اعرفوا، وفي مخطوطة: وإن شئت نصبته.
(٢) البقرة: ١٧٠.   (٣) وهذا القول الثاني.   (٤) الفتح: ٢٠.

كأنّه: ما يأتي به السمع ويورده الرسول من الشرائع المتجدّدة فيُمِلُّه على أُمّته ليُكْتَب أو يُحْفَظ.

فأمّا التوحيد والعَدْل فواجبان بالعقل، ولا يكون فيهما اختلاف، والشرائع تختلف، ولهذا يجوز أن يقال: ديني دين الملائكة، ولا يُقال: ملّتي ملّة الملائكة، والملّة دين، وليس كلّ دينٍ ملّة، وإنّما وصف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بأنّه ملّة إبراهيم ترغيباً فيه للعرب لجلالة إبراهيم في نفوسهم أو غيرهم من أهل الأديان.

وقوله: ﴿حنيفاً﴾ معناه: مخلصاً لعبادة الله، في قول الحسن، وأصله: الميل من قولهم: رجل أحْنَف إذا كان مائل القَدَم بإقبال كلّ واحدة منهما على الأُخرى من خِلْقةٍ لا من عارض، وقال الزجّاج: الحنيف: هو المائل إلى الإسلام مَيْلاً لازماً لا رجوع معه.

وقال أبو عليّ: أصله: الاستقامة، وإنّما جاء «أحْنَف» على التفاؤل ﴿وما كان من المشركين﴾ يعني: إبراهيم عليه السلام.

و ﴿حنيفاً﴾ نصب على الحال من ﴿إبراهيم﴾ و ﴿ملّة أبيكم﴾ نصب على المصدر في قول الفرّاء، وقال الزجّاج: هو بدل من قوله: ﴿ديناً قِيَماً﴾.

قوله تعالى:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ(١٦٢) لَاشَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴿١٦٣﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: أسكن الياء من ﴿محياي﴾ أهل المدينة. قال أبو عليّ الفارسي: إسكان الياء من ﴿محياي﴾ شاذّ خارج عن القياس والاستعمال، فشذوذه عن القياس: أنّ فيه التقاء الساكنَيْن لا يلتقيان على هذا الحدّ، وشذوذه عن الاستعمال: أنّك لا تجده في نظم ولا نثر إلّا شاذّاً، ووجهه ما حكى بعض

البغداديّين أنّه سمع أو حُكِيَ له: «التقت حَلقَتاْ البطان» بإسكان الألف مع سكون لام المعرفة، وحكى غيره: «له ثلثاْ المال» وليس هذا مثل قوله: ﴿حتّى إذا ادّاركوا فيها﴾[1] لأنّ هذا في المنفصل مثل: «دابْة» في المتّصل، ومثل ما أجاز يونس من قوله: «اضربانْ زيداً» وسيبويه ينكر هذا من قول يونس، قال الرُمّاني: ولو وصله على نيّة الوقف جاز.

[أمره أن][2] يقول لهؤلاء الكفّار: ﴿إنّ صلاتي ونسكي﴾ وقد فسّرنا معنَى الصلاة فيما مضى.

وقيل في معنى ﴿ونسكي﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: قال سعيد بن جُبَيْر ومجاهد وقَتادَة والسُدّي والضحّاك: ذبيحتي في الحجّ والعمرة. وقال[3] الحسن: ﴿نسكي﴾ ديني. وقال[4] الزجّاج والجُبّائي: ﴿فنسكي﴾ عبادتي، قال الزجّاج: والأغلب عليه أمر الذبح الّذي يُتَقَرّب به إلى الله، ويقولون: فلان ناسك بمعنى «عابد».

وإنّما ضمّ الصلاة إلى أصل الواجبات من التوحيد والعدل لأنّ فيها التعظيم لله عند التكبير، وفيها تلاوة القرآن الّتي تدعو إلى كلّ برٍّ، وقُرّر فيها الركوع والسجود وهما خضوع لله، وفيهما التسبيح وهو تنزيه لله.

وقوله: ﴿ومحياي ومماتي﴾ يقولون: حَيِيَ يَحْيا حياةً ومَحْياً، وماتَ يموتُ مَوْتاً ومَماتاً، وإنّما جُعِل للفعل الواحد مصادر في الثلاثي لقوّته، ولأنّه الأكثر الأغلب.

وإنّما جمع بين صلاته وحياته، وأحدهما من فعله والآخر من فعل الله، لأنّهما جميعاً بتدبير الله تعالى وإن كان أحدهما من حيث إيجاده

---

(١) الأعراف: ٣٨.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

(٣) وهو القول الثاني.

(٤) وهو القول الثالث.

وإعدامه لما فيه من الصلاح. ووجه ضمّ الموت إلى أصل الواجب: الرغبة إلى من يقدر على كشفه إلى الحياة في النعيم الدائم بطاعته في أداء الواجبات.

وقوله: ﴿لا شريك له﴾ فالشركة: هي تلك المساهمة، فلمّا كان عَبَدَة الأوثان جعلوا العبادة على هذه الصفة كانوا مشركين في عبادة الله، فأمر الله أن ينفي عنه هذا الشرك ويقول: ﴿لا شريك له﴾ والمعنى: لا يستحقّ العبادة سواه.

ثمّ أمره بأن يقول: إنّي ﴿أُمِرْت﴾ بذلك، يعني: بنفي الإشراك مع الله وتوجيه العبادة إليه تعالى وحده ﴿وأنا أوّل المسلمين﴾ قال الحسن: معناه: أوّل المسلمين من هذه الأُمّة، وبه قال قَتادَة، وبيّن ذلك لوجوب اتّباعه ﷺ ولبيان فضل الإسلام إذا كان أوّل مسارع إليه نبيّنا ﷺ.

ومعنَى الآية: وجوب نَفْي الشِرْك عن الله، ووجوب اعتقاد بطلانه، وإخلاص العبادة إليه تعالى.

قوله تعالى:

قل أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ وَلَاتَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾ آية عند الكلّ.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه أن يخاطب هؤلاء الكفّار، ويقول على وجه الإنكار لفعلهم: أغير الله أتّخذ ﴿ربّاً﴾ معبوداً؟! فالكلام خرج مخرج الاستفهام والمراد به الإنكار، لأنّه لا جواب لصاحبه إلّا بما هو قبيح، لأنّ تقديره: أيجوز أن أطلب الضرر والنفع بعبادتي من مربوب مثلي، عادلاً بذلك عن ربّ كلّ شيء وليس بمربوب، أم هذا قبيح في العقول وهو لازم

لكم على عبادة الأوثان؟

و«الربّ» إذا أُطلق أفاد الملك [المالك] لتصريف الشيء بأتمّ التصريف، وإذا أُضيف فقيل: ربّ الدار، وربّ الضيعة، فمعناه: المالك، لتصريفه بأتمّ تصريف العباد. وأصله: التربية، وهي تَنْشِئَة الشيء حالاً بعد حال حتّى يصير إلى الكمال، ثمّ صُرِف إلى معنى المالك لهذه الأحوال من الشيء وما جرى مجراها. والفرق بين «الربّ» و «السيّد»: أنّ السيّد [هو] المالك لتدبير السواد الأعظم، والربّ: المالك لتدبير الشيء حتّى يصير إلى الكمال مع إجرائه على تلك الحال.

وقوله: ﴿ولا تكسبُ كلّ نفس إلّا عليها﴾ معناه: لا يكون جزاء عمل كلّ نفس إلّا عليها. ووجه اتّصاله بما قبله: أنّه لا ينفعني في ابتغاء ربٍّ غيره ما أنتم عليه من ذلك، لأنّه ليس بعذرٍ لي في اكتساب غيري له، لأنّه ﴿لا تزر وازرةٌ وِزر أُخرى﴾ وقيل[1]: إنّ الكفّار قالوا للنبيّ ﷺ: اتّبِعْنا وعلينا وزرك إن كان خطأً، فأنزل الله الآية.

وفيها دلالة على فساد قول المجبّرة من وجهَيْن:

أحدهما: أنّ قوله: ﴿ولا تزر وازرةٌ وِزْر أُخرى﴾ يدلّ على أنّه لا يُعذّب الطفل بكُفْر أبيه.

والثاني: أنّه لا يُعذّب بغير ذنبٍ كان منه، لأنّهما سواء في أنّهما كعذاب غير مستحقٍّ.

وتقول: وَزَرَ يَزِرُ وَزِراً، ووَزِرَ يَوْزَرُ فهو مَوْزُور، وكلّه بمعنى: الإثم، والوَزَر: الملْجأ. ومنه قوله: ﴿كلّا لا وَزَرَ﴾[2] فحال الموزُور كَحَال الملتجِئ

---

(١) ذكره الماوردي في تفسيره: ج ٢ ص ١٩٦.

(٢) القيامة: ١١.

من غير مَلْجأ، ومنه: الوزير لأنّ الملك يلتجئ إليه في الأُمور، وقيل: أصله: الثقل، ومنه: قوله: ﴿ووضعنا عنك وِزْرَك﴾ (١) وكَلَاهما محتمل ﴿ثمّ إلىٰ ربّكم مرجعكم﴾ يعني مآلكم ومصيركم إلى الله في يوم لا يملك فيه الأمر غيره تعالى.

وقوله: ﴿فينبّئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ معناه: أنّه يخبركم بالحقّ فيما اختلفتم فيه من الباطل، فيظهر المحسن من المسيء ما يزول معه الشكّ والارتياب، ويقع منه الندامة في وقتٍ قد فات فيه استدراك الخطيئة.

فمعنَى الآية: الحجّة على أنّ كلّ شيء سوى الله فالله ربّه من كلّ وجهٍ فصحّ منه الربوبية. وفيها دلالة على فساد قول المجبّرة: إنّ الله يعذّب على غير ذنب.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى: أنّه الّذي جعل الخَلْق ﴿خلائف الأرض﴾ ومعناه: أنّ كلّ أهل عصرٍ يَخْلُف أهل العصر الّذي قبله، كلّما مضى واحد خلفه آخر على انتظامٍ واتّساقٍ، وذلك يدلّ على مدبّر أجراه على هذه الصفة، قال الشمّاخ:

تُصِيبُهُم وتُخطِئُني المنَايا ... وأَخْلُفُ في رُبُوعٍ عن رُبُوعِ (٢)

وواحد «الخلائف»: خليفة، مثل: صحيفة وصحائف، وسفينة وسفائن، ووصيفة ووصائف [ووظيفة ووظائف]، هذا قول الحسن والسُدّي.

---

(١) الشرح: ٢.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٨٤.

وقال قوم: معناه: أنّه جعلهم خُلَفاء من الجانّ قبل آدم.

وقال آخرون[١]: معناه: والمراد به أُمّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم لأنّ الله جعلهم خلفاء سائر الأُمم.

وقوله: ﴿ورَفَع بعضكم فوق بعض درجات﴾ وجه الحكمة في ذلك مع أنّه يخلقهم كذلك ابتداءً من غير استحقاقٍ بعملٍ يوجب التفاضل بينهم: ما فيه من الألطاف الداعية إلى الواجبات والصارفة عن القبائح، لأنّ مَن كان غنياً في ماله شريفاً في نسبه قوياً في جسمه ربّما دعاه ذلك إلى طاعة من يملكها رغبةً فيها، والحال في أضدادها ربّما كان دعته إلى طاعته رهبةً منها ومن أمثالها ورجاءً أن يُنْقَل عنها إلى حال جليلة يغتبط عليها.

وقال السُدّي: رفع بعضهم فوق بعض في الرزق وقوّة الأجسام وحسن الصورة وشرف الإنسان، وغير ذلك بحسب ما علم من مصالحهم.

وقوله: ﴿درجات﴾ يحتمل نصبه ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يقع موقع المصدر، كأنّه قال: رفعةً فوق رفعة. الثاني: إلىدرجات، فحُذِفَت «إلى» كما حُذِفَت في قولهم: دخلتُ البيت، وتقديره: دخلت إلى البيت. الثالث: أن يكون مفعولاً، من قولك: ارتفع درجةً ورفعته درجةً، مثل: اكتسى ثوباً وكسوته ثوباً.

وقوله: ﴿ليبلُوكم فيما آتاكم﴾ معناه: فَعَل بكم ذلك ليختبركم فيما أعطاكم، والقديم تعالى لا يبتلي خَلْقه ليعلم ما لم يكن عالماً به، لأنّه تعالىعالم بالأشياء قبل كونها، وإنّما قال ذلك لأنّه يعامل معاملة الّذي يبلُو، مظاهرةً في العدل، وانتفاءً من الظُلْم.

---

(١) منهم الفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٦٧.

وقوله: ﴿إنّ ربّك سريع العقاب﴾ إنّما وصف نفسه بأنّه سريع العقاب مع وصفه تعالى بالإمهال، ومع أنّ عقابه في الآخرة: من حيث كان كلّ آتٍ قريباً، فهو إذاً سريع، كما قال: ﴿وما أمر الساعة إلّا كَلَمْحِ البَصَر أو هو أَقْربُ﴾[1] وقد يكون سريع العقاب بمَن استحقه في دار الدنيا، فيكون تحذير المواقِع في الخطيئة على هذه الجهة، وقيل: معناه: أنّه قادر على تعجيل العقاب، فاحذروا معاجلته. وإنّما قابل بين العقاب والغُفْران ولم يقابل بالثواب، لأنّ ذلك أدْعَى إلى الإقلاع عمّا يوجب العقاب، لأنّه لو ذكر الثواب لجاز أن يتوهّم أنّه لمن لم يكن فيه عصيان.

---

(١) النحل: ٧٧.

سورة الأعراف

قال قَتادَة: سورة الأعراف مكّية. وقال قوم: هي مكّية إلّا قوله: ﴿واسألهم عن القرية﴾[1] إلى آخر السورة.

وقال قوم: هي محكمة كلّها. وقال آخرون: حرفان منها منسوخان: أحدهما: قوله: ﴿خُذِ العَفْو﴾[2] يريد: من أموالهم، وذلك قبل الزكاة، والآخر: قوله: ﴿وأَعرضْ عن الجاهلين﴾[3] نُسِخَ بآية السيف[4]. وقال قوم: ليس واحد منهما منسوخاً، بل لكلٍّ منهما موضع، والسيف له موضع. وهو الأقوى، لأنّ النسخ يحتاج إلى دليل.

وهي مئتان وستّ آيات كوفيّ، وخمس آيات مدنيّات والبصري.

قوله تعالى:

[بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ]

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾ آيتان في الكوفي، وآية فيما عداه.

---

(١) الآية: ١٦٣. (٢) و (٣) الآية: ١٩٩. (٤) يريد الآية: ٥ من سورة التوبة.

أقول: قد بيّنّا في أوّل سورة البقرة اختلاف المفسّرين في أوائل السور بالحروف المقطّعة، وقلنا: إنّ الأقوى من ذلك قول مَن قال: إنّها أسماء للسور، وهو قول الحسن والبلخي والجُبّائي، وأكثر المحصّلين.

ورُوي[١] عن ابن عبّاس أنّه قال: هي اختصار من كلامٍ لا يفهمه إلّا النبيّ ﷺ قال الشاعر:

نـادَوْهُم أن الجِـمُوا ألَاتـا قالوا جميعاً كلّهم ألَافَا[٢]

يريد: ألَا تركبون، قالوا: فاركبوا. وبني قوله: ﴿المص﴾ على السكون في الوصل مع أنّ قبله ساكناً، لأنّ حروف الهجاء توصل على نيّة الوقف، لأنّه يجري على تفصيل الحروف، للفرق بينها وبين ما وصل للمعاني، وكأنّ مجموع الحروف يدلّ على معنىً واحدٍ، ومتى سمّيت رجلاً بـ «المص» وجبت الحكاية، فإن سمّيته بـ «صاد» أو «قاف» لم يجب ذلك، لأنّ «صاد» و «قاف» لهما نظير في الأسماء المفردة، مثل: باب وناب ونار، وليس كذلك «المص» لأنّه بمنزلة الجملة، وليس له نظير في المفرد.

وإنّما عدّ الكوفيّون ﴿المص﴾ آية، ولم يعدّوا ﴿صٓ﴾ لأنّ «المص» بمنزلة الجملة، مع أنّ آخره على ثلاثة أحرف بمنزلة المردف، فلمّا اجتمع هذان السببان ـ وكلّ واحد منهما يقتضي عدّه ـ عدّوه، ولم يعدّوا ﴿المر﴾ لأنّ آخره لا يشبه المردف، ولم يعدّوا ﴿ص﴾ لأنّه بمنزلة اسم مفرد، وكذلك (ق) و (ن).

وإنّما سمّيت السورة بالحروف المعجمة، ولم تسمّ بالأسماء المنقولة، لتضمّنها معاني أُخَر مضافة إلى التسمية، وهو أنّها فاتحة لما هو منها، وأنّها

(١) رواه أبو الضحى عنه. راجع تفسير الطبري: ج ١ ص ٦٧.

(٢) تقدّم ذكره في تفسير أوّل سورة البقرة.

فاصلة بينها وبين ما قبلها، ولأنّه يأتي من التأليف بعدها ما هو معجز مع أنّه تأليف كتأليفها، فهذه المعاني من أسرارها.

وقيل في موضع ﴿المص﴾ من الإعراب قولان:

أوّلهما: إنّه رفع بالابتداء وخبره: ﴿كتاب﴾ أو يكون على هذه ﴿المص﴾ في قول الفرّاء.

الثاني: لا موضع له، لأنّه في موضع جملة على قول ابن عبّاس، كأنّه قال: أنا الله أعلمُ وأفصلُ، اختاره الزجّاج.

وقوله: ﴿كتاب أُنزل إليك﴾ قيل في العامل في قوله ﴿كتاب﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: «هذا كتاب» فحُذِف لأنّها حال إشارة وتنبيه.

الثاني: ﴿المص كتاب﴾ على أنّه اسم للسورة و ﴿كتاب﴾ خبره.

وقال[١] الفرّاء: رفعه بحروف الهجاء، لأنّها قبله، كأنّك قلت: الألف واللام والميم والصاد من الحروف المقطّعة كتاب أُنزل إليك مجموعاً، فنابت «المص» عن جميع حروف المعجم، كما تقول: أ، ب، ت، ث ثمانية وعشرون حرفاً. وكذلك تقول: قرأت الحمد، فصار اسماً لفاتحة الكتاب.

وقوله: ﴿فلا يكن في صدرك حَرَج﴾ يحتمل دخول الفاء وجهَيْن:

أحدهما: أن يكون عطفاً، وتقديره: إذا كان أُنزل إليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حَرَج منه، فيكون محمولاً على معنى «إذا». وصيغة النهي. [والثاني: أنّ النَهْي][٢] ـ وإن كان متناولاً للحَرَج، فالمعنيّ به المخاطب نَهْي عن التعرّض للحرج، وجاز ذلك لظهور المعنى، إذ الحرج لا ينتهي،

---

(١) هذا هو القول الثالث.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

وكان مخرج له بردّه إلى نَهْي المخاطب أبلغ، لِمَا فيه من أنّ الحَرَج لو كان ممّا يُنْهى له لنهيناه عنك، فانْتَهِ عنه بترك التعرّض له.

وقيل في معنى «الحرج» في الآية ثلاثة أقوال:

قال[1] الحسن: معناه: الضيق، أي: لا يضيق صدرك لتشعّب الفكر بك خوفاً ألّا تقوم بحقّه، وإنّما أُنزل إليك لتنذر به.

الثاني: قال ابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة والسُدّي: إنّ معناه: الشكّ هاهنا، والمعنى: لا تشكّ فيما يلزمك له فإنّما أُنزل إليك لتنذر به.

الثالث: قال الفرّاء: لا يضيق صدرك بأن يكذّبوك، كما قال عزّ وجلّ: ﴿فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أَسَفاً﴾[2].

وقوله: ﴿لتنذر به﴾ يعني: لتُخوّف بالقرآن. وقال الفرّاء والزجّاج وأكثر أهل العلم: هو على التقديم والتأخير، وتقديره: أُنزل إليك لتُنذر به وذكرى للمؤمنين.

و «الذكرى» مصدر ذَكّر يُذَكّرُ تَذْكيراً، فـ«الذكرى» اسم للتذكير وفيه مبالغة، ومثله: الرُجْعى، وقيل في موضعه ثلاثة أقوال:

أوّلها: النصب على: أُنزل للإنذار وذكرى، كما تقول: جئتك للإحسان وشوقاً إليك.

الثاني: الرفع، بتقدير: وهو ذكرى.

الثالث ـ قال الزجّاج: يجوز فيه الجرّ، لأنّ المعنى: لأن تُنْذِرَ وذكرى. قال الرُمّاني: هذا ضعيف، لأنّه لا يجوز أن يُحْمَل الجرّ على التأويل، كما لا يجوز: مررتُ به وزيد.

---

(١) وهو القول الأوّل.

(٢) الكهف: ٦.

قوله تعالى:

﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ آية.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وحفص ﴿تَذَكَّرون﴾ بتخفيف الذال بتاء واحدة. الباقون بالتشديد، إلّا ابن عامر فإنّه قرأ ﴿يتَذَكَّرون﴾ بياء وتاء.

قال الزجّاج: التخفيف على حذف التاء الثانية كراهة اجتماع ثلاثة أحرف متقاربة، كما قالوا: استطاع يستطيع [اسطاع يسطيع، ظ]، فحذَفُوا إحدى الثلاثة المتقاربة دون الأوّل، لأنّ الأوّل بمعنى الاستقبال لا يجوز حذفها، والثانية يدلّ عليها تشديد العين.

ومَن قرأ بتشديد الذال، فأصله: «تَتَذَكّرون» فأدغم التاء في الذال لقرب مخرجهما، لأنّ التاء مهموسة والذال مجهورة، والمجهورة أزْيَد صوتاً وأقوى من المهموس، فَحَسُنَ إدغام الأنْقَص في الأزْيَد، ولا يسوغ إدغام الأزْيد في الأنْقص، ألَا ترى أنّ الصاد وأُخْتَيْها لم يُدْغَمْنَ في مقاربهنّ لِمَا فيهنّ من زيادة الصفير.

ووَجْه قراءة ابن عامر بالياء والتاء: أنّه مخاطبةً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أي: قليلاً ما يتذكّرون هؤلاء الّذين ذُكِّرُوا بهذا الخطاب.

قوله: ﴿إتَّبِعوا﴾ خطابٌ من الله للمكلّفين، وأمْرٌ منه بأن يتّبعوا له ما أُنزل عليهم من القرآن، ويحتمل أن يكون المراد: قل لهم يا محمّد: إتّبِعوا ما أُنزل إليكم، لأنّه قال قبل ذلك: ﴿لتنذر به﴾ وكان الخطاب متوجّهاً إليه.

والاتّباع: تصرّف الثاني بتصريف الأوّل وتدبيره [تدبّره، ظ] بتدبيره، فالأوّل إمام والثاني مؤتمّ. والفرق بين الاتّباع والإتْباع: أنّ أحدهما يتعدّى إلى مفعول، والثاني يتعدّى إلى مفعولَيْن، تقول: اتّبعتُ زيداً، وأتْبَعْتُ زيداً عمراً.

ووجوب الاتّباع فيما أنزل الله يدخل فيه الواجب والندب والمباح، لأنّه يجب أن يعتقد في كلّ جنس ما أمر الله به، كما يجب أن يعتقد في الحرام وجوب اجتنابه.

وقوله: ﴿ولا تتّبعوا من دونه أولياء﴾ نهي من الله أن يتّبعوا من دون الله ويتّخذوا أولياء. و «أولياء» جمع «وليّ» وهو ضدّ العدوّ، وهو يفيد: الأولى، ويفيد: الناصر، وغير ذلك ممّا بيّنّاه فيما مضى(١).

وقوله: ﴿قليلاً ما تذكَّرون﴾ معناه: الاستبطاء في التذكّر، وخرج مخرج الخبر وفيه معنَى الأمر، ومعناه: تذكّروا كثيراً ممّا يلزمكم من أمر دينكم، وما أوجبه الله عليكم.

وأخبر أنّهم قليلاً ما يتذكّرون، و «ما» زائدة، و «تَذَكّر» معناه: أخذ في التذكُّرِ شيئاً بعد شيء، مثل: تفقّه وتعلّم، ويقال: «تَـقَيّس» إذا انـتمَى إلى قَيْس ولم يكن منهم، لأنّه يدخل نفسه فيهم شيئاً بعد شيء.

قوله تعالى:

وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: «كم» لفظة موضوعة للتكثير، و «رُبّ» للتقليل، وإنّما كان كذلك لأنّ «رُبّ» حرف، و «كم» اسم، والتقليل ضَرْبٌ من النَفْي. و «كم» تدخل في الخبر بمعنَى التكثير، فأمّا في الاستفهام فلا، لأنّ الاستفهام موكول إلىبيان المجيب، والخبر إلى بيان المخبر، وإنّما دخلها التكثير لأنّ استبهام العدد أن يظهر أو يضبط إنّما يكون لكَثْرته [في] غالب الأمر، فـ«كم» مبهمة، قال الفَرَزْدَق:

---

(١) عند تفسير الآية: ٢٥٧ من سورة البقرة، والآية: ٥٨ من المائدة.

كَـمْ عـمّةٍ لك يـا جَـريرُ وخَـالةٍ   فَدْعاءَ قَد حَلَبَتْ عَلَيَّ عِشارِي[1]

فدلّ بـ«كم» على كَثْرة العمّات. وموضع ﴿كم﴾ في الآية رفع بالابتداء وخبرها: ﴿أَهلكناها﴾ ولو جُعِلَت في موضع نصبٍ جاز، كقوله: ﴿إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بِقَدَرٍ﴾[2] والأوّل أجود.

أخبر الله تعالى ـ على وجه الترهيب للكفّار والإيعاد لهم ـ: أنّه أهلك كثيراً من القُرى، يعني: أهلها بما ارتكبوه من معاصيه والكفر به، وأنّه أنزل عليهم بأسه، يعني: عذابه ﴿بياتاً﴾ يعني: في الليل ﴿أَوْهُم قائِلُون﴾ يعني: في وقت القيلولة وهو نصف النهار، وأصله: الراحلة، فمعنى «أَقَلْتُه البيع»: أرَحْته منه بإعفائي إيّاه من عقده، وقِلْتُ: إذا استرحت إلى النوم في وسط القائِلَة، والأخذ بالشدّة في وقت الراحة أعظم في العقوبة فلذلك خصّ الوقتَيْن بالذِكْر.

وقيل في دخول الفاء في قوله ﴿فجاءها بأسنا بياتاً﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: أهلكناها في حكمنا فجاءها بأسنا، وقد قيل: هو مثل: زرني واكرمني فإنّ نفس الإكرام هي الزيارة: قال الرُمّاني: وليس هذا مثل ذلك، لأنّ هذا إنّما جاز لأنّه قصد الزيارة ثمّ الإكرام بها.

و[الثاني] قال قوم: ﴿أَهلكناها﴾ معناه أهلكناها ﴿فجاءها بأسنا﴾ أي: فكان صفة إهلاكنا أن جاءهم بأسنا.

والثالث: أهلكناها فصحّ أنّه جاءها بأسنا.

وقال الفرّاء: [الفاء] بمعنَى الواو. وقال الرّماني: هذا لا يجوز، لأنّه نقل للحرف عن معناه بغير دليل.

---

(١) من قصيدة يهجو جريراً. راجع ديوان الفرزدق: ج ١ ص ٥٨٣.

(٢) القمر: ٤٩.

وقال بعضهم: إنّ المعنى: أهلكناها بخذلاننا لها عن الطاعة فجاءها بأسنا عقوبةً على المعصية. وهذا لا يجوز، لأنّه ليس من صفة الحكيم أن يمنع من طاعته حتّى تقع المعصية ثمّ يعاقب عليها.

وقوله: ﴿أَوْهُم قائِلون﴾ قال الفرّاء: واو الحال مقدّرة فيه، وتقديره: أوْ وَهُم قائِلون، وإنّما حُذِفَت استخفافاً. وقال الزجّاج وجميع البصريّين: لايحتاج إلى ذلك، لأنّه يستغني برجوع الذِكْر عن الواو، كما يقال: جاءني زيد راجلاً أو هو فارس، أو: جاءني زيد هو فارس، لم يحتج إلى واو، لأنّ الذِكْر قد عاد على الأوّل.

فمعنى الآية: أنّ الله أهَلَكَ أهل قريات كثيرة بتمرّدهم في المعاصي، وحذّر من أن يعمل مثل عملهم فينزل بالعامل مثل ما نَزَل بهم.

قوله تعالى:

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه لم يكن دعاء هؤلاء الّذين أهلكهم عقوبةً على معاصيهم وكفرهم في الوقت الّذي جاءهم «بأس الله» وهو شدّة عذابه، ومنه: البُؤس: شدّة الكفر، والبَئِس: الشجاع لشدّة بأسه، و «بِئْس» من شدّة الفساد الّذي يوجب الذمّ إلّا قولهم إنّا كنّا ظالمين يعني: اعترافهم بذلك على نفوسهم وإقرارهم به، وكان هذا القول منهم عند معاينة البأس واليقين بأنّه نازل بهم، ويجوز أن يكون قالوه حين لَابَسَهم طرفٌ منه، لم يهلكوا منه.

و ﴿دعواهم﴾ خبر ﴿كان﴾ واسمها: ﴿أن قالوا﴾ وهو بمعنى: قولهم، وهما معرفتان، يجوز أن يجعل كلّ واحد منهما اسماً والآخر خبراً، كما قال: ﴿ما كان حجّتهم إلّا أن قالوا﴾[1] بالرفع والنصب، وإنّما قدّم الخبر

(١) الجاثية: ٢٤.

على الاسم لأنّ الثاني وقع موقع الإيجاب، والأوّل موقع النـفي، والنـفي أحقّ بالخبر.

و «الدَعْوى» و «الدُعاء» واحد، وفرّق قوم بينهما: بأنّ في «الدعوى» اشتراكاً بين الدعاء والادّعاء كادّعاء المال وغيره، وأصله: الطـلب، قـال الشاعر:

وَلَّتْ ودَعْواها كثيرٌ صَخَبُه[1]

أي: دعاؤها، ويجوز أن يقال: اللّهمّ أشْرِكْنا فـي دَعْـوَى المسـلمين، يريد: دعاء المسلمين، حكاه سيبويه[2] قال الشاعر:

وإنْ مَذِلَتْ رِجْلي دَعَوْتُكِ أشتَفي　　بدَعْواكِ مِن مَذْلٍ بـها فَـيَهُونُ[3]

معنى «مَذِلَت» أي: خَدِرَت.

قوله تعالى:

فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: الفاء في قوله: ﴿فَلَنَسْئلنّ الّذين﴾ فاء عطف جملة على جملة، وقد يكون لهذا، وقد يكون لعطف مفرد على مفرد، وقد يكون للجواب. وإنّما دخلت الفاء وهي موجبة للتعقيب مع تراخي ما بين الأوّل والثاني، وذلك يليق بـ«ثمّ» لتقريب ما بينهما، كما قال: ﴿اقتربت الساعة﴾[4] وقال: ﴿وما أمر الساعة إلّا كَلَمْح البصر أو هـو أَقـرب﴾[5] وقـال: ﴿أَوَلم يَـرَ

---

(١) أنشده سيبويه في الكتاب: ج ٤ ص ٤١ ونسبه إلى بَشِير بن النِكْث.

(٢) في الكتاب: ج ٤ ص ٤٠.

(٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٨٩ ولم ينسبه لأحد.

(٤) القمر: ١.

(٥) النحل: ٧٧.

الإنسان أنّا خلقناه من نطفةٍ فإذا هو خصيم﴾[١] وبينهما[٢] بُعْد.

والنون في قوله: ﴿فلنسألنّ﴾ نون التأكيد يتلقّى بها القَسَم، وإنّما بُنِي المضارع مع نون التأكيد [لأنّه لَمّا (إنّما،ظ) دخلت عليه طلباً للتصديق، كما أنّ الأمر طلب للفعل فأُدْخِلت عليه نون التأكيد وتثبت مع الفعل][٣] لأنّ هذه الزيادة الّتي لا تكون للاسم باعدته كما باعدت الألف واللام ما لا ينصرف من الفعل فانصرف.

أقْسَم الله تعالى في هذه الآية أنّه يسأل المكلّفين الّذين أرسل إليهم رسله، وأقْسَم أيضاً أنّه ليسأل الصادقين المرسَلين الّذين بعثهم، فيسأل هؤلاء عن الإبلاغ ويسأل أُولئك عن الامتثال، وهو تعالى وإن كان عالماً بما كان منهم فإنّما أخرجه مخرج التهديد والزجر ليتأهّب العباد بحسن الاستعداد لذلك السؤال.

وحقيقة السؤال طلب الجواب بأداته في الكلام، وحقيقة الاستخبار طلب الخبر بأداته في الكلام.

وقوله: ﴿فلنقصَّنَّ عليهم بعِلْمٍ﴾ قَسَمٌ آخر، وإخبار منه تعالى أنّه يقصّ عليهم بما عملوه، فإنّه عَلِمَ جميع ذلك. وإنّما ذكره بنون الجمع لأحد أمرَيْن:

أحدهما: أنّ هذا على كلام العظماء من الملوك، لأنّ أفعالهم تضاف إلى أوليائهم. والثاني: أنّ الملائكة تقصّ عليهم بأمر الله.

وقال ابن عبّاس: نقصّ عليه بما نجده في كتاب عمله.

ورُوي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ الله يسأل كلّ أحد بكلامه له،

---

(١) يس: ٧٧.
(٢) أي: بين الجملتين، أعني: خلقه من النطفة وصيرورته خصماً.
(٣) ما بين المعقوفتين لا يخلو من إغلاق وإبهام، وتستقيم العبارة مع حذفها.

ليس بينه وبينه تُرْجُمَان»[١].

والقصّ: ما يتلو بعضه بعضاً. ومنه: المِقَصُّ، لأنّ قطعه يتلو بعضه بعضاً، ومنه: القُصّة من الشَعَر، والقِصّة من الكتاب، ومنه: القصاص لأنّه يتلو الجناية في الاستحقاق، ومنه: المقاصّة في الحقّ لأنّه يسقط ماله قصاصاً بما عليه.

وإنّما دخلت نون التأكيد مع لام القَسَم في المضارع دون الماضي، لأنّها تؤذن بطلب الفعل الّذي تدخل فيه، نحو: لأُكْرِمَنّ زيداً، فإنّ فيه طلب الإكرام بإرادته [بأداته، ظ] فالتصديق بالقَسَم، ولهذا أُلزمت النون[٢] في طلب الفعل من جهتَيْن، وفتحت هذه النون ما قبلها في جمع المتكلّم ولم تفتحه في الغائب، لأنّ الضمّة يجب أن تبقى لتدلّ على الواو المحذوفة في ﴿ليقصّنَّ﴾ بالياء، وليس كذلك المتكلّم، لأنّه لا واو فيه.

ومعنى قوله ﴿بعِلْمٍ﴾ قيل فيه وجهان:

أحدهما: بأنّا عالمون، والآخر: بمعلوم، كما قال: ﴿ولا يحيطون بشيءٍ من علمه﴾[٣] أي: من معلومه.

ووجه المسألة له والقصص عليهم: أنّه سؤال توبيخ وتقريع للضالّين، وسؤال تذكير وتنبيه للمؤمنين، فبمقدار ما يغمّ أُولئك، يسرّ هؤلاء، ثمّ يسأل الرسل لأنّ من الأُمم من يجحد فيقول: ما جاءنا من بشير ولا نذير، ومنهم من يقول: والله ربّنا ما كنّا مشركين.

فإن قيل: كيف يجمع بين قوله: ﴿ولا يُسْئَلُ عن ذنوبهم المجرمون﴾[٤]

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح: ج ٢ ص ٧٠٣ ح ٦٧ من كتاب الزكاة، وابن ماجة في السنن: ج ١ ص ٦٦ و٥٩٠ ح ١٨٦ و١٨٤٣ كلاهما بالسند عن عَدِيّ بن حاتم.

(٢) في الحجريّة: ولهذا لزمت إذاً.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) القصص: ٧٨.

وقوله: ﴿فلنسألنَّ الّذين أُرسِلَ إليهم﴾؟!

قلنا فيه قولان:

أحدهما: أنّه نفى أن يسألهم سؤال استرشاد واستعلام، وإنّما يسألهم سؤال توبيخ وتبكيت. الثاني: تنقطع المسألة عند حصولهم في العقوبة، كما قال: ﴿فيومئذٍ لا يُسْئَلُ عن ذنبه إنس ولا جانّ﴾[(١)] وقال في موضع آخر: ﴿وَقِفُوهم إنّهم مسئُولون﴾[(٢)] والوجه ما قلنا: إنّه يسألهم سؤال توبيخ قبل دخولهم في النار، فإذا دخلوها انقطع سؤالهم.

والسؤال في اللغة على أربعة أقسام:

أحدها: سؤال استرشاد واستعلام، كقولك: أين زيد ومَن عندك؟ وهذا لا يجوز عليه تعالى.

والثاني: سؤال توبيخ وتقريع، وهو خبر في المعنى، كقولك: ألم أُحسن إليك فكفرت نعمتي؟ ألم أُعطِكَ فجحدت عطيّتي؟ ومنه: قوله تعالى: ﴿ألم أعهد إليكم﴾[(٣)] وقوله: ﴿أَلَم يأْتكم رُسُل﴾[(٤)] وقوله: ﴿أَلَم تكن آياتي تُتْلىٰ عليكم﴾[(٥)] وقال الشاعر:

أَلَسْتُم خَيرَ مَن رَكِبَ المطَايا وأَنْدىَ العالَمينَ بُطُونَ رَاحِ[(٦)]

ولو كان سائلاً لما كان مادحاً، وقال العجّاج:

أَطَرَباً وأنتَ قِنّسْرِيُّ[(٧)]

معنى «قِنّسري»: كبير السنّ، وهذا توبيخ لنفسه أي: كيف أطْرب مع

---

(١) الرحمن: ٣٩. (٢) الصافّات: ٢٤. (٣) يسٓ: ٦٠.
(٤) الأنعام: ١٣٠، والزُمَر: ٧١. (٥) المؤمنون: ١٠٦.
(٦) لجرير من قصيدة مدح لعبدالملك بن مروان. راجع ديوان جرير: ص ٧٤.
(٧) أنشده في اللسان: مادّة «قنسر».

الكبر والشيب.

الثالث: سؤال التحضيض، وفيه: معنى «ألَا» كقولك: هلّا تـقوم؟ وألَا تضرب زيداً؟ أي: قُم واضرب زيداً.

والرابع: سؤال تقرير بالعجز والجهل، كقولك للرجل: هل تعلم الغيب؟ وهل تعرف ما يكون غداً؟ وهل تقدر أن تمشي على الماء؟ وكـما قـال الشاعر:

وهل يصلحُ العطّار ما أفْسَدَ الدهرُ

والمعنى: وليس يصلح العطّار ما أفْسَد الدهرُ. فإذا ثَبُتَ ذلك فـقوله: ﴿فيومئذٍ لا يُسْئَلُ عن ذنبه إنسٌ ولا جـانّ﴾ وقـوله: ﴿ولا يُسْـئَلُ عـن ذنوبهم المجرمون﴾ المراد به: لا يُسْألون سؤال استعلام واستخبار ليعلم ذلك من قولهم، لأنّه تعالى عالم بأعمالهم قبل خلقهم.

وأمّا قوله: ﴿فلنسألنَّ الّذي أُرْسِل إليهم ولنسألنَّ المرسَلين﴾ وقـوله: ﴿فوربّك لنسألنَّهم أجميعن * عمّا كانوا يعملون﴾[١] فهو مسألة تـوبيخ وتقريع، كـقوله: ﴿أَلَـم أَعـهد إليكـم﴾ وسـؤاله للـمرسَلين ليس بـتوبيخ ولاتقريع، لكنّه توبيخ للكفّار وتقريع لهم أيضاً.

وأمّا قوله: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون﴾[٢] فمعناه: سؤال تعاطٍ [تواطئ] واستخبارٍ عن الحال الّتي جهلها بعضهم لتشـاغلهم عـن ذلك، كما قال: ﴿لكلّ امرئٍ منهم يومئذٍ شأن يُغنيه﴾[٣] وقوله: ﴿وأَقـبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾[٤] فهو سؤال توبيخ وتقريع وتلاوم، كـما قال: ﴿فأَقبل بعضهم على بعض يتلاومون﴾[٥] وكقوله: ﴿أَنَحن صددناكم

---

(١) الحِجْر: ٩٢ و٩٣. (٢) المؤمنون: ١٠١.

(٣) عَبَس: ٣٧. (٤) الصافّات: ٢٧ و٥٠، والطور: ٢٥. (٥) القلم: ٣٠.

عن الهدى بعد إذ جاءكم﴾[١] وقوله: ﴿ربّنا مَن قدَّم لنا هذا فَزِدْه عذاباً ضِعْفاً في النار﴾[٢] وهذا كثير في القرآن، وليس في شيءٍ من ذلك تضادّ بين المسألتين، ولا تنافي بين الخبرَيْن، بل إثبات لسؤال عن شيء ونفي لسؤال عن شيء آخر، ومثله قول الشاعر:

فأصْبَحْتُ والليلُ لي مِلْبَسٌ وأصبحَتِ الأرضُ بحراً طَمّا[٣]

فقوله: «وأصْبَحْتُ والليلُ لي مِلْبَسٌ» لم يرد به الصبح، لأنّه لو أراد لما نفاه[٤] بـ«والليلُ لي مِلْبَس» وإنّما أراد «أصْبَحْتُ» بمعنى: أشعلتُ المصباح وهو السراج أي: أسرجت في ظلمة الليل، فلم يكن خبراه متضادّين.

وقوله: ﴿وما كنّا غائبين﴾ فالغائب: البعيد عن حضرة الشيء، ومعناه في الآية: أنّه لا يخفى عليه شيء، وذلك يدلّ على أنّه ليس بجسمٍ، لأنّه لو كان جسماً على العرش ـ على ما يذهب إليه المجسّمة ـ لكان غائباً عمّا في الأرضين السُفْلى، لأنّ مَن كان دون هذا بكثير فهو غائب عنّا.

قوله تعالى:

﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ آيتان.

أقول: ارتفع قوله: ﴿والوزن﴾ بالابتداء، وخبره: ﴿الحقّ﴾ وهو الوجه المختار، وقال الفرّاء: يجوز أن يكون خبره: ﴿يومئذٍ﴾ وينصب ﴿الحقّ﴾ على المصدر، وتقديره: والوَزْن يومئذٍ ـ يعني: في يوم القيامة ـ حقّاً، فينصب ﴿الحقّ﴾ وإن كان فيه الألف واللام، كما قال: ﴿فالحقّ والحقّ أَقولُ﴾[٥].

---

(١) سبأ: ٣٢. (٢) صٓ: ٦١.

(٣) للنمر بن تَوْلَب. أنشده في اللسان: مادّة «صبح» وفيه: والليل مستحكمٌ.

(٤) في الحجريّة: لنفاه بقوله: والليل. (٥) صٓ: ٨٤.

والوزن في اللغة: هو مقابلة أحد الشيئين بالآخر حتّى يظهر مقداره، وقد استعمل في غير ذلك تشبيهاً به، منها: وزن الشعر بالعروض، ومنها: قولهم: فلان يَزِنُ كلامه وَزْناً، قال الأخْطَل:

وإذا وَضَعْتَ أباكَ في ميزانِهِم رجَحوا وشالَ أبوكَ في الميزانِ[١]

وقيل في معنى ﴿الوزن﴾ في الآية أربعة أقوال:

قال الحسن: موازين الآخرة لها كفّتان، فالحسنات والسيّئات توضعان فيهما وتُوزَنان. ثمّ اختلفوا:

فقال بعضهم: إنّما توضع صحائف الأعمال فتُوزن، وهو قول عبد الله بن عمر.

وقال أبو عليّ: إنّما تتفضّل كفّة الحسنات من كفّة السيّئات بعلامة يراها الناس يومئذٍ.

وذهب عُبَيْد بن عُمَيْر إلى أنّه يُوزَن الإنسان، فيؤْتى بالرجل العظيم الجثّة فلا يَزِن جناح بعوضة.

وقال مجاهد: ﴿الوَزْن﴾ عبارة عن العدل في الآخرة، وأنّه لا ظلم فيها على أحد، وهو قول البلخي، وهو أحسن الوجوه، وبعده قول الجُبّائي. ووجه حسن ذلك ـ وإن كان الله تعالى عالماً بمقادير المستحقّات ـ: ما فيه من المصلحة في دار التكليف وحصول الترهيب به والتخويف.

وقوله: ﴿يومئذٍ﴾ يجوز في ﴿يومئذٍ﴾ الإعراب والبناء، لأنّ إضافته إلى مبنيٍّ إضافة غير محضة تقرّبه من الأسماء المركّبة، وإضافته إلى الجملة تقرّبه من الإضافة الحقيقيّة. ونوّن ﴿يومئذٍ﴾ لأنّه قد تقطع عن الإضافة، إذ

(١) من قصيدة يهجو جريراً. راجع ديوان الأخطل: ص ٢٥٥.

من شأن التنوين أن يعاقبها، وقد قطع «إذ» في هذا الموضع عنها.

و ﴿الحقّ﴾ وضع الشيء موضعه على وجهٍ تقتضيه الحكمة، وقد استعمل مصدراً على هذا المعنى وصفةً، كما جَرى ذلك في «العدل» قال الله تعالى: ﴿ذلك بأنّ الله هو الحقّ﴾[1] فجرى على طريق الوصف.

وقوله: ﴿فَمَن ثَقُلَت موازينه﴾ فالثِقَل: عبارة عن الاعتماد اللازم سفلاً ونقيضه: الخفّة وهي اعتماد لازم علواً، ومثّلت الأعمال بهما لما ذُكِرَ من المقارنة، والمعنى: أنّ مَن كانت طاعاته أكثر فهو من الفائزين بثواب الله، ومَن قلّت طاعاته ﴿فأُولئك الّذين خسروا أنفسهم﴾ بأن استحقّوا عذاب الأبد جزاءً على ما كانوا يظلمون أنفسهم بجحود آياتنا وحُجّتنا.

وقوله: الموازين: جمع ميزان، وأصله الواو، وقُلِبت ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، ولم يقلب في «خِوَان» لتحرّكها وأنّها لم تجر على فعل لها.

والخُسْران: ذهاب رأس المال، ومن أعظم رأس المال النَفْس، فإذا أهلك نفسه بسوء عمله فقد خسر نفسه. وظلمهم بآيات الله مثل كفرهم بها وجحدهم إيّاها.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: روى خَارِجَة عن نافع همز ﴿معايش﴾ ورُوي ذلك عن الأعمش وعبدالرحمن الأعرج، الباقون غير مهموز.

وعند جميع النحويّين أنّ «معايش» لا يهمز، ومتى هُمِزَ كان لحناً، لأنّ

---

(١) الحجّ: ٦ و٦٢، ولقمان: ٣٠.

الياء فيها أصلية، لأنّه من: عاشَ يَعيشُ، ولم يعرض فيها علّة كما عرض في «أوائل» وهي في «مدينة» زائدة علّة لا تدخلها الحركة كما لا تدخل الألف، ومثله: مسألة ومسائل، ومنارة ومَناوِر، ومَقَام ومَقَاوِم، قال الشاعر:

وإنّـــي لَـــقَوّامٌ مَـقاوِمَ لم يَكُـن جريرٌ ولا مَوْلى جَريرٍ يَقومُها[1]

ووزنه: «مفعلة» مثل: مسورة ومساور، ومَن همزها اعتقدها «فعيلة» على وزن: صحيفة، فجمعها على «فعائل» مثل: صحائف، وذلك غلط، لأنّ الياء أصلها لقولهم: عاش يعيش عيشاً ومَعيشَةً. قال أبو عليّ: مَن هـمز «مدائن» لم يجعله «مَفْعَلة» ولكنّه «فَعِيلة» بدلالة قولهم: مدني، ولا يجوز أن يكون «مفعلة» من: دان يدين، ومن أخذه من ذلك قال فـي الجـمع: «مداين» بتصحيح الياء.

واعتلّ «معيشة» لأنّه على وزن: يعيش، وزيادتها تختصّ بالاسم دون الفعل، فلم يحتجّ إلى الفصل بين الاسم والفعل، كما احتيج إليه فيما كـان زيادته مشتركة، نحو: الهمزة فـي «أجـاد» [أخـاف، ظ] و «هـو أجْـوَد [أخوف، خ] منك» وموافقة الاسم لبناء الفعل توجب في الاسم الاعتلال، ألَا ترى أنّهم أعلّوا «باباً» و «داراً» لما كان [كانا، ظ] على وزن الفعل، وصحّحوا نحو: «حِوَل» و «غَيبة» و «لَومَة» لما لم تكن على مثال الفعل، فـ «معيشة» موافقة للفعل في البناء، مثل: «يعيش» فـي الزنـة، وتكسـيرها يزيل مشابهتها في البناء، فقد علمت بذلك زوال المعنى الموجب للإعلال في الواحد [و] في الجمع، فلزم التصحيح في التكسير لزوال المشابهة في اللفظ، لأنّ التكسير معنىً لا يكون في الفعل، وإنّما يختصّ به الاسم، فإذا

---

(١) للأَخْطَل من قصيدة يمدح بها بشر بن مروان ويهجو جريراً. راجع ديوان الأخطل: ص ١٣٢.

زالت مشابهة الفعل وجب تصحيحه.

ومَن همز «مصايب»[1] فإنّه غلط، كما غلط مَن همز «معايش» ومثله جاء في جمع «مَسِيل»: أمْسِلَة، جاء ذلك في الشعر لبني هُذَيْل، فتوهّموه «فَعِيلة» وإنّما هو «مَفْعلة» وحكى يعقوب: مَسِيل ومَيْسَل، فالميم على هذا «فاء» ومَسِيل: «فَعِيل» وعلى الأوّل «مَفْعَل» من: سَالَ.

قال الزجّاج: من همز «مصايب» جعل الهمزة بدلاً من الواو، كما قالوا: أُقّت في «وقّت» وهذا إن وقع في أوّل الكلام[2] وقد قالوا في «أدْوُر»: أدْؤُر فهمزوه، فجاز على هذا أن يكونوا حملوا المكسورة على المضمومة.

ويُقال: «عاش فلان» بمعنى: حيي، وطيب العيش: طيب الحياة، فلهذا كانت المعيشة مضمنة بالحياة. وحدّ المعيشة الرُمّاني بأنّها وصلة من جهة مَكْسَب المطعم والمشرب والملبس إلى ما فيه الحياة.

أخبر الله تعالى على وجه الامتنان على خلقه بأصناف نِعَمِه: أنّه مكّن عباده في الأرض، بمعنى: مكّنهم من التصرّف فيها، والتمكين: إعطاء ما يصحّ معه الفعل مع ارتفاع المنع، لأنّ الفعل كما يحتاج إلى القدرة فقد يحتاج إلى آلةٍ وإلى دلالة وإلى سببٍ، كما يحتاج إلى رفع المنع، فالتمكين: عبارة عن حصول جميع ذلك.

و﴿الأرض﴾ هذه الأرض المعروفة، وفي الأصل: عبارة عن قرار يمكن أن يتصرّف عليه الحيوان، فعلى هذا: لو خلق مثلها لكانت أرضاً حقيقةً.

وقوله: ﴿وجعلنا لكم فيها معايش﴾ فالجعل: وجود ما به يكون الشيء على خلاف ما كان، مثل أن تقول: جعلت الساكن متحرّكاً، لأنّك

---

(١) منهم الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥١٢.

(٢) في الحجريّة هكذا: قالوا اقنب في وقنب وهذا إن فعلوا في أوّل الكلام.

فعلت فيه الحركة، ونظيره: التصيير والعمل، و «جعل الشيء» أعمّ من حدوثه، لأنّه قد يكون بحدوث غيره ممّا يتغيّر به.

وقوله: ﴿قليلاً ما تشكرون﴾: نصب ﴿قليلاً﴾ بـ ﴿تشكرون﴾ وتقديره: تشكرون قليلاً، و ﴿ما﴾ زائدة، ويحتمل أن تكون مع ما بعدها بمنزلة المصدر، وتقديره: قليلاً شُكْركم.

والشكر: هو الاعتراف بالنعمة مع ضَرْبٍ من التعظيم، والحمد مثله، وقيل: الفرق بينهما: أنّ كلّ شكرٍ حمدٌ، وليس كلّ حمدٍ شكراً، لأنّ الإنسان يُحْمَدُ على إحسانه إلى نفسه ولا يُشْكَر عليه، كما أنّه يُذَمّ على إساءته إلى نفسه، ولا يجوز أن أكفره [يُكفر، ظ] من أجل إساءته إلى نفسه.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴿١١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا خطاب من الله تعالى لخلقه بأنّه خَلَقهم، والخلق: هو إحداث الشيء على تقديرٍ تقتضيه الحكمة، لا زيادة على ما تقتضيه فيخرج إلى الإسراف، ولا ناقص عنه فيخرج إلى الإقتار. وقد استوفينا اختلاف الصُوَر، والصورة: بنية مقوّمة على هيئةٍ ظاهرة.

وقوله: ﴿ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ فالسجود: هو وضع الجبهة على الأرض، وأصله: الانخفاض، من قول الشاعر:

تَرى الأُكْمَ فيها سُجّداً للحَوافِرِ (١)

وقيل في معنى «السجود لآدم» قولان:

---

(١) لزيد الخيل، وصدره: بجيشٍ تَضلّ البُلْقُ في حجراته. راجع الكامل للمبرّد: ج ٢ ص ٧٣٥.

أحدهما: أنّه كان تكرمةً لآدم وعبادةً لله، لأنّ عبادةَ غير الله قبيحةٌ لا يأمر الله بها. وعند أصحابنا: كان ذلك دلالة على تفضيل آدم على الملائكة على ما بيّنّا في سورة البقرة[1].

وقال[2] أبو عليّ الجُبّائي: أُمروا أن يجعلوه قِبْلةً. وأنكر ذلك أبوبكر بن أحمد بن عليّ الأخشيد بأن قال: هو تكرمةٌ، لأنّ الله تعالى امتنَّ على عباده، وذكّرهم بالنعمة فيه.

فإن قيل: كيف قال: ﴿ثمّ قلنا للملائكة﴾ مع أنّ القول للملائكة كان قبل خلقنا وتصويرنا؟

قلنا عن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: قال الحسن وأبو عليّ الجُبّائي: المراد به: خَلَقْنا أباكم ثمّ صوّرنا أباكم ثمّ قلنا للملائكة، وهذا كما يذكرَ المخاطَب ويُراد به أسلافه. وذكرنا لذلك نظائر فيما مضى، منها: قوله: ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطُور﴾[3] أي: ميثاق أسلافكم. قال الزجّاج: المعنى: ابتدأنا خلقكم بأن خلقنا آدم ثمّ صوّرناه ثمّ قلنا.

الثاني: قال ابن عبّاس ومجاهد والربيع وقَتادَة والضحّاك والسُدّي: إنّ المعنى: خلقنا آدم ثمّ صوّرناكم في ظهره ثمّ قلنا للملائكة.

الثالث: خلقناكم ثمّ صوّرناكم ثمّ إنّا نخبركم أنّا قلنا للملائكة، كما تقول: إنّي راحل ثمّ إنّي معجل.

وقال الأخْفَش: «ثمّ» هاهنا بمعنى الواو. كما قال: ﴿ثمّ الله شهيد على ما تعملون﴾[4] ومثله: قوله: ﴿ثمّ كان من الّذين آمنوا﴾[5] على قول بعض

---

(١) الآية: ٣٤. (٢) وهو القول الثاني. (٣) البقرة: ٦٣ و٩٣.
(٤) يونس: ٤٦. (٥) البلد: ١٧.

المتأخّرين معناه: وكان من الّذين آمنوا، ومثله: ﴿استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه﴾ (١) على بعض الأقوال معناه: وتوبوا إليه، قال الزجّاج: هذا خطأ عند جميع النحويّين. وقال [قول، خ] الشاعر:

سأَلْتُ ربيعةَ: مَن خَيْرُهَا ... أباً ثمّ أمّاً فقَالوا: لِـمَهْ (٢)

معناه: لتُجيب أوّلاً عن الأب ثمّ الأمّ. وقال بعضهم (٣): معناه: خلقناكم في ظهور آبائكم ثمّ صوّرناكم في بطون أمّهاتكم. وقال قوم: في الآية تقديم وتأخير، وتقديره: خلقناكم بمعنى: خلقنا أباكم، أي [أو، ظ]: قدّرناكم، ثمّ قلنا للملائكة: اسجدوا، ثمّ صوّرناكم.

قوله تعالى:

قَالَ مَامَنَعَكَ أَلَّاتَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية لما كان من خطاب الله لإبليس حين امتنع من السجود لآدم، أنّه قال له: ﴿ما منعك﴾ بمعنى: أيّ شيءٍ منعك ﴿أن لا تسجد﴾ وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن تكون «لا» صلة مؤكّدة، كما قال: ﴿لئلّا يعلم أهل الكتاب﴾ (٤) ومعناه: ليعلم، وكقوله: ﴿لا أُقسمُ بيوم القيامة﴾ (٥) وكقوله: ﴿فلا أُقسم بمواقع النجوم﴾ (٦) وكما قال الشاعر:

أبى جودُهُ البُخْلَ واستَعْجَلَتْ بـهِ ... نَعَمْ مِن فَتىً لا يمنَعُ الجُودَ قاتِلَهْ (٧)

---

(١) هود: ٣ و٥٢ و٩٠. (٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ٩٥ ولم ينسبه لأحد.
(٣) منهم عِكْرِمة والأعمش. راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ٩٤.
(٤) الحديد: ٢٩. (٥) القيامة: ١. (٦) الواقعة: ٧٥.
(٧) أنشده ابن الشجري في الأمالي: ج ٢ ص ٢٢١ و٢٢٨ ولم ينسبه لأحد. في الحجريّة: قابلة [تله، ثلة، خ].

معناه: أبى جودُهُ البخلَ، وروى أبو عمرو بن العلاء: أبى جوده لاالبُخْلِ، بالجرّ، كأنّه قال: أبى جوده كلمة البخل، ورواه كذا عن العرب. وقال الزجّاج[١]: فيه وجه ثالث: «لا البخلَ» على النصب بدلاً من «لا» كأنه قال: أبى جودُهُ أن يقول: «لا» فقال: نعم. وهي حكاية في كلّ هذا.

الثاني: أنّه دخله معنى: ما دعاك أن لا تسجد؟

الثالث: معنى ﴿ألّا تسجد﴾: ما الحال أن لا تسجد، أو: ما أحوجك؟

وقال الفرّاء: لما تقدّم الجحد في أوّل الكلام أُكّد بهذا، كما قال الشاعر:

مـا إنْ رَأيـنا مِـثْلَهنّ لِـمَعْشَرٍ سُودِ الرؤوسِ فَوَالِجُ وفُـيولُ

ف «ما» للنفي و «إن» للنفي، فجُمِعَ بينهما تأكيداً[٢].

فإن قيل: كيف قال:﴿ما منعك﴾ ولم يكن ممنوعاً؟!

قلنا: لأنّ الصارف عن الشيء بمنزلة المانع منه، كما أنّ الداعي إليه بمنزلة الحامل عليه.

وقوله: ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ حكاية لجواب إبليس حين ذمّه تعالى على الامتناع من السجود، فأجاب بما قال، وهذا الجواب غير مطابق، لأنّه كان يجب أن يقول منعني كذا، لأنّ قوله: ﴿أنا خير منه﴾ جواب لمن يقول: أيّكما خير؟ ولكن فيه معنى الجواب، ويجري ذلك مجرى أن يقول القائل لغيره: كيف كنت؟ فيقول: أنا صالح، وكان يجب أن يقول: كنت صالحاً، لكنّه جاز ذلك لأنّه أفاد أنّه صالح في الحال مع ما كان صالحاً فيما مضى.

ووجه دخول الشبهة عليه في أنّه خلقه من نار وخلق آدم من طين:

---

(١) في معاني القرآن: ج ٢ ص ٣٢٣.

(٢) معاني القرآن: ج ١ ص ٣٧٤، وذكر البيت أيضاً في ص ١٧٦ منه.

أنّه ظنّ أنّ النار إذا كانت أشرف لم يجز أن يسجد الأشْرَف للأدْوَن! وهذا خطأ، لأنّ ذلك تابع لما يعلم الله من مصالح العباد، وما يتعلّق به من اللطف لهم، ولم يكن ذلك استخفافاً بهم بالأعمال.

وقد قال الجُبّائي: إنّ الطين خير من النار، لأنّها أكثر منافع للخلق من حيث: إنّ الأرض مستَقَرُّ الخلق وفيها معايشهم، ومنها تخرج أنواع أرزاقهم، لأنّ الخيريّة ـ في الأرض أو النار ـ إنّما يراد بهما كَثْرة المنافع، دون كَثْرة الثواب، لأنّ الثواب لا يكون إلّا للمكلّف المأمور، وهذان جمادان.

وعلى ما يذهب إليه أصحابنا: أنّ ذلك يدلّ على تفضيل آدم على الملائكة كان ذلك مستحقّاً، فلذلك أسْجَدَ الله الملائكة له.

فإن قيل: لِمَ اعترض إبليس على الله مع علمه أنّه لا يفعل إلّا الحكمة [الحكمة، ظ] ؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّه اعترض كما يعترض السفيه على [الحكيم] الحليم في تدبيره من غير فِكْرٍ في العاقبة. والثاني: أن يكون جهل هذا بشبهةٍ دخلت عليه. وعلى ما نذهب إليه: من أنّه لم يكن عرف الله قطّ سقطت الشبهة.

واستدلّ أيضاً بهذه الآية على أنّ الجواهر متماثلة، بأن قيل: لا شيء أبعد إلى الحيوان من الجماد، فإذا جاز أن ينقلب الطين حيواناً وإنساناً جاز أن ينقلب إلى كلّ حال من أحوال الجواهر، لأنّه لا فرق بينهما في العقل.

واستدلّ أيضاً بهذه الآية على أنّ الأمر من الله يقتضي الإيجاب: بأنّ الله تعالى ذمّ إبليس على امتناعه من السجود حين أمره، فلو كان الأمر يقتضي الندب لما استحقّ العيب بالمخالفة وترك الامتثال، والأمر بخلاف ذلك في الآية.

قوله تعالى:

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ آية.

أقول: قوله: ﴿قال فاهبط منها﴾ حكاية لقول الله تعالى لإبليس وأمره إيّاه أن يهبط منها، وما بعد القول وإن كان استئنافاً والفاء لا يُسْتَأْنَف بها إنّما يكون كذلك، لأنّ ما قيل له بعد جوابه الّذي أجاب به فهو حكاية ما كان من الكلام له الثاني بعد الأوّل.

والهبوط والنزول واحدٌ، وفرق بينهما: بأنّ النزول يقتضي تنزّله إلى جهة السفل بمنزلة بعد منزلة، وليس كذلك الهبوط، لأنّه كالانحدار في المرور إلى جهة السفل، وكأنّه الانحدار دفعة واحدة، كما قال الشاعر:

كلُّ بني حُرّةٍ مَصيرُهُم قُلٌّ وإن أكْثَروا من العَدَدِ
إن يُغبَطُوا يُهْبَطُوا وإن أمِروا يوماً فَهُم للفَنَاء والفَنَدِ[1]

وقيل في الضمير الّذي في قوله: ﴿منها﴾ قولان:

أحدهما: قال الحسن: إنّه كناية عن السماء، لأنّه كان في السماء فأُهبطِ منها. الثاني: قال أبو عليّ: كناية عن الجنّة.

فإن قيل: من أين علم إبليس أنّ الله تعالى قال له هذا القول؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: قال أبو عليّ: إنّه قال له على لسان بعض الملائكة. الثاني: أنّه رأى معجزةً تدلّه على ذلك.

وقوله: ﴿فما يكون لك أن تتكبّر فيها﴾ معناه: ليس لك أن تتكبّر فيها،

---

(١) لِلَبيد بن ربيعة من قصيدة يرثي أخاه لأُمّه. راجع ديوان لَبيد: ص ٥٠ وفيه: يوماً يصيروا للهُلْك والنكد.

والتكبّر: إظهار كبرالنفس على جميع الأشياء، فهو في صفة العباد ذمّ، وفي صفة الله مدح، كما قال تعالى:﴿الجبّار المتكبّر﴾[١] فالجبّار: القاهر بجميع [الجميع، ظ] الأشياء، والمتكبّر: الدالّ بذاته على أنّه أكبر من جميع الأشياء.

وقوله: ﴿فاخرج إنّك من الصاغرين﴾ أمر من الله لإبليس بالخروج لأنّه من الصاغرين، والصاغر: هو الذليل بصِغَرِ القدر، صَغِرَ يَصْغَرُ صَغَراً وصَغَاراً، وتَصاغَرَتْ إليه نفسه ذلّاً ومَهانَة، والأصل: الصِغَر.

قوله تعالى:

قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ آيتان.

أقول: في الآية الأُولى حكاية عن إبليس أنّه سأل الله تعالى أن يُنْظِرَه، والإِنْظار: الإمهال إلى مدّة فيها النظر في الأمر، طالَ أم قَصُر، والإنظار والإمهال والتأخير والتأجيل نظائرٌ في اللغة، وبينها فرق، وضدّ الإمهال: الإعجال. وأصل الإنظار: المقابلة، وهي المناظرة، و «الجبلان يتناظران» أي: يتقابلان، ونظر إليه بعينه أي: قابله لينظر له [إليه، ظ] ونظر إليه بيده ليظهر له حاله في اللين والخشونة أو الحرارة والبرودة.

وقوله: ﴿إلىٰ يوم يُبعَثون﴾ مدة للإنْظار الّذي طلبه، والبَعْثُ: الإطلاق في الأمر، والانبعاث: الانطلاق، والبَعْث والحشر والنشر والجمع نظائرٌ.

ويجوز في ﴿يوم يُبْعَثون﴾ ثلاثة أوجه من العربيّة: بالجرّ وترك التنوين على الإضافة، والجرّ مع التنوين على الصفة، والفتح وترك التنوين على البناء، وليس بالوجه، لأنّ الفعل مُعْرَب.

والوجه في مسألة إبليس الإنظار ـ مع علمه أنّه مطرود ملعون

---

(١) الحشر: ٢٣.

مسخوط عليه ـ: علمه بأنّ الله يظاهر إلى عباده بالإحسان، ويعمّهم بفضله وإنعامه، فلم يصرف ارتكابه المعصية وإصراره على الخطيئة عن المسألة طامعاً في الإجابة، وعن أنس: من بلوغ المحبّة.

وقيل في قوله: ﴿قال إنّك من المنظرين﴾: هل فيه إجابة إلى ما التمسه أم لا؟ فقال السُدّي وغيره: إنّه لم يجبه ﴿إلىٰ يوم يُبعَثون﴾ لأنّه يوم القيامة، وهو يوم بعث لا يوم موت، ولكن أُنْظِرَ ﴿إلىٰ يوم الوقتِ المعلُوم﴾ كما ذَكَره في سورة أُخرى[1]. ويقوّي ذلك قوله: ﴿إنّك من المنظرين﴾ وليس لأحد [أن] ينظر أحداً إلى يوم القيامة على هذا المعنى.

الثاني: أنّه سأل تأخير الجزاء بالعقوبة إلى يوم يُبعَثون لِما خاف من تعجيل العقوبة، فأُنْظِرَ على هذا.

وقال قوم: أُنظر إلى يوم القيامة. والأقوى: الوجه الثاني، لأنّه لا يجوز أن يُعْلِم الله أحداً من المكلّفين الّذين ليسوا بمعصومين أنّه يبعثهم [ببقيهم، ظ] إلى وقتٍ معيّنٍ، لأنّ في ذلك إغراء له بالقبيح من حيث إنّه يعلم أنّه باقٍ إلى ذلك الوقت فيرتكب القبيح، فإذا قارب الوقت جدّد التوبة فيسقط عنه العقاب.

وهل يجوز إجابة دعاء الكافر أم لا؟ فيه خلاف.

فذهب أبو عليّ إلى أنّه لا يجوز، لما في ذلك من التعظيم والتبجيل لمُجَاب الدعوة في مجرى العادة، ألَا ترى أنّه إذا قيل: فلان مُجَاب الدعوة، دلّ ذلك على أنّه صالح المؤمنين.

وأجاز ذلك أبو بكر بن الأخشيد على وجه الاستصلاح، ويقول: إنّه

---

(١) صٓ: ٨١.

يتفضل بحسب الوجه الّذي يقع عليه.

وكُسِرت «إنّ» لأنّها حكاية بعد القول، وهي تُكْسَر في هذا الموضع، وفي الابتداء بها، وإذا كان في خبرها لام التأكيد. وإنّما عملت «إنّ» لشبهها بالفعل الماضي من حيث كانت على ثلاثة أحرف مفتوحة الآخر، فـهي بمنزلة «كان» إلّا أنّه خولف بعملها لأنّها حرف.

قوله تعالى:

قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَاَتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَـٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلَاتَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَـٰكِرِينَ﴿١٧﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿قال فبما﴾ حكاية عن قول إبليس، لمّا لعنه الله وطرده، وحَكَى سؤاله الإنظار، وإجابة الله تعالى إلى شيءٍ منه، قال حينئذٍ ﴿فبما أغويتني﴾ أي: فبالّذي أغويتني، وقيل في معنى هذه الباء ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّي مع إغوائك إيّاي، كما تقول: بقيامك تناول هذا، أي: مـع قيامك. الثاني: إنّ معناه اللام، والتقدير: فلإغوائك إيّاي. الثالث: إنّها بمعنى القَسَم كقولك: بالله لأفعلنّ.

وقيل في معنى ﴿أَغويتني﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: قال أبو عليّ والبلخي: معناه: بما خيّبتني من جنّتك، كما قال الشاعر:

فَمَن يَلْقَ خيراً يَـحْمد النـاسُ أمَـرَهُ
ومن يَغْوَ لا يَعْدم على الغيّ لَائِما[1]

---

(١) أنشده في العقد الفريد: ج ٥ ص ٣٢٨ ونسبه إلى المُرقّش.

أي: من يخب، وقال قوم: يجوز أن يكون أراد: إنّك امتحنتني بالسجود لآدم فغويت عنده، فقال: ﴿أغويتني﴾ كما قال: ﴿فزادتهم رِجْساً إلىٰ رِجْسهم﴾ (١).

الثاني: قال ابن عبّاس وابن زيد: معناه: حكمت بغوايتي، كقولك: أضللتني أي: حكمت بضلالتي.

الثالث: ﴿أغويتني﴾ بمعنى: أهلكتني بلعنك إيّاي، كما قال الشاعر:

مُعَطَّفةُ الأثناءِ ليس فَصِيلُها   بِرَازِئِها دَرّاً ولا مَيّتٍ غَوَى (٢)

أي: ولا ميّت هلاكاً بالقعود عن شرب اللبن، ومنه قوله: ﴿فسوف يَلْقَون غَيّاً﴾ (٣) أي: هلاكاً. ويقولون: غَوِيَ الفصيلُ إذا أنفذ اللبن فمات، والمصدر: «غَوَىً» مقصوراً.

وقوله: ﴿لأقعدنَّ لهم﴾ جواب القَسَم، والقَسَم محذوف، لأنّ غرضه بالكلام التأكيد، وهو ضدّ قوله: ﴿صٓ والقرآن ذي الذِكْر﴾ (٤) فإنّه حذف الجواب، وهي القَسَم، لأنّ الغرض تعظيم المُقْسَم به.

و «قعوده على الصراط» معناه: أنّه يقعد على طريق الحقّ ليصدّ عنه بالإغواء حتّى يصرفه إلى طريق الباطل عداوةً له وكيداً.

وقوله: ﴿صراطك المستقيم﴾ قيل في نصب ﴿صراطك﴾: إنّه نصب على الحذف دون الظرف، وتقديره: على صراطك، كما قيل: ضرب زيد الظهر والبطن أي: على الظهر والبطن، قال الشاعر:

---

(١) التوبة: ١٢٥.

(٢) لمُدْرِج الريح الجرمي، واسمه عامر بن المجنون. راجع الشعر والشعراء لابن قُتيبة: ص ٤٦١.

(٣) مريم: ٥٩.

(٤) صٓ: ١.

لَــدْنٌ بِـهَزّ الكَـفّ يَـعْسِلُ مَـتْنُهُ فيهِ كَمَا عَسَلَ الطريقَ الثعلبُ(١)

وقال آخر:

كأنّـــيإذاأســعى لأظْـفَرَ طـائِراً معالنَجْمِ في جوّالسماءِ يَصُوبُ(٢)

أي: لأظْفَر على طائرٍ. وإغواء الله تعالى لابليس لم يكن سبباً لضلاله، لأنّه تعالى علم أنّه لو لم يَغْوِهِ لوقع منه مثل الضلال الّذي وقع أو أعظم. فأمّا قول من قال: إنّه لو كان ما يفعل به الايمان هو ما يفعل به الكفر لكان قوله: ﴿بما أغويتني﴾ و «بما أصلحتني» بمعنىً واحدٍ، فكلام غير صحيح، لأنّ صفة الآلة الّتي يقع بها الإيمان خلاف صفتها إذا وقع بها الكفر وإن كانت واحدةً كالسيف، ولا يجب من ذلك أن تكون صفتها واحدة من أجل أنّها واحدة، بل لا يمتنع أنّه متَى استعمل آلة الإيمان في الضلال سُمّي إغواء، وإن استعمل في الايمان سُمّي هداية وإن كان ما يصحّ به الإيمان والكفر والضلال واحداً.

وقوله: ﴿ثمّ لآتينَّهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس وقَتادَة وإبراهيم بـن الحَكَـم والسُـدّي وابـن جُرَيْج: من قبل دنياهم وآخرتهم، ومن جهة حسناتهم وسيّئاتهم.

الثاني: قال مجاهد: من حيث يبصرون ومن حيث لا يبصرون.

الثالث: قال البلخي وأبو عليّ: من كلّ جهة يمكن الاحتيال عليهم بها.

وقال ابن عبّاس: ولم يقل: من فوقهم، لأنّ رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم، ولم يقل: من تحت أرجلهم، لأنّ الإتيان منه مُوحِشٌ.

---

(١) لساعدة بن جُؤَيّة. ذكره سيبويه ضمن شواهده في الكتاب: ج ١ ص ٣٦ و ٢١٤.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٠٠.

وقال أبو جعفر عليه السلام: ﴿ثمّ لآتينَّهم من بين أيديهم﴾ معناه: أُهوّن عليهم أمر الآخرة ﴿ومن خلفهم﴾ آمرهم بجمع الأموال والبخل بها عن الحقوق لتبقى لوَرَثَتِهم ﴿وعن أيمانهم﴾ أفسد عليهم أمر دينهم بتزيين الضلالة وتحسين الشبهة ﴿وعن شمائلهم﴾ بتحبيب اللذّات إليهم، وتغليب الشهوات على قلوبهم(١).

وقال الزجّاج: ﴿من بين أيديهم﴾ معناه: أُغويهم حتّى يكذّبوا بالبعث والنشور ﴿ومن خلفهم﴾ حتّى يجحدوا ما كان من أخبار الأُمم الماضية والأنبياء السالفة.

وإنّما دخلت «من» في الخَلْف والقُدّام، و «عن» في اليمين والشمال، لأنّ في «القُدّام» و «الخلف» معنى: طلب النهاية، وفي «اليمين» و «الشمال»: الانحراف عن الجهة، ودخول «ثمّ» في أوّل الكلام لأحد أمرين أحدهما: بيان أنّ هذا المعنى يكون بعد القعود في طريقهم.

وقوله: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ إخبار من إبليس أنّ الله لا يجد أكثر خلقه شاكرين، وقيل: يمكن أن يكون عَلِمَ ذلك من أحد وجهَيْن:

أحدهما: قال أبو عليّ: ذلك علمه من جهة الملائكة بإخبار الله تعالى إيّاهم.

الثاني: قال الحسن: يجوز أن يكون أخبر عن ظنّه ذلك، كما قال تعالى: ﴿ولقد صدَّقَ عليهم إبليسُ ظنَّه﴾(٢) لأنّه لمّا أغوى آدم فاستزلّه قال: ذرّيّة هذا أضعف منه، وظنّ أنّهم سيجيبونه ويبايعونه [يتابعونه، ظ].

قوله تعالى:

قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ

---

(١) رواه القمّي في تفسيره: ج ١ ص ٢٢٤ ما يقرب منه.

(٢) سبأ: ٢٠.

أَجْمَعِينَ﴿١٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: حُكِيَ[1] عن عاصم في الشواذّ ﴿لِمَن تبعكَ﴾ بكسر اللام، ويكون خبره محذوفاً وتقديره: لمن تبعك النار، وليس بمعروف.

هذا خبر من الله تعالى أنّه ﴿قال اخرج منها﴾ يعني: من الجنّة ﴿مذْؤُماً﴾ قال ابن عبّاس: معناه معيباً. وقال ابن زيد: مذموماً. يُقال: ذَأَمَه يَذأَمُهُ ذأماً وذَامَه يذيمُهُ ذَيْماً وذاماً. وقيل: الذَأْم والذَيْم: أشدّ العيب، ومثله: اللَوْم، قال الشاعر:

صَحِبْتُك إذْ عَيْني عليها غِشاوَةٌ

فَلمّا انجَلَتْ قَطّعْتُ نفسي أذِيمُها[2]

وأكثر الرواية: أَلُومها. وقوله: ﴿مدحوراً﴾ فالدحر: الدفع على وجه الهوان والإذلال، دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْراً ودُحُوراً. وقيل: الدَحْر: الطرد، في قول مجاهد والسُدّي.

وقوله: ﴿لمن تبعك منهم﴾ جواب القَسَم، وحذف جواب الجزاء في ﴿لمن تبعك﴾ لأنّ جواب القَسَم أولى بالذِكْر من حيث إنّه في صدر الكلام، ولو كان في حشو الكلام لكان الجزاء أحقّ منه، كقولك: إنْ تأتني واللهِ أُكْرِمْكَ، ولا يجوز أن تكون ﴿مَنْ﴾ هاهنا بمعنى «الّذي» لأنّها لا تقلب الماضي إلى الاستقبال، ويجوز أن تقول: والله لمن جاءك أضربه، بمعنى: لأضربه، ولم يجز بمعنى: لأضربنّه، كما يجوز: والله أضرب زيداً، بمعنى: لأضرب، ولا يجوز بمعنى: لأضربنّ، لأنّ الإيجاب لابدّ فيه من نون التأكيد مع اللام على قول الزجّاج.

(١ و ٢) حكاه ابن خالويه في شواذّ القرآن: ص ٤٨ عن عصمة.

وإنّما قال: ﴿لأملأنّ جهنّم منكم﴾ بلفظ الجمع وإن كان المخاطب واحداً على التغليب للخطاب على الغيبة، كما يغلب المذكّر على المؤنّث، وكما يغلب الأخفّ على الأثقل في قولهم: سنّة العمرين، لأنّ المفرد أخفّ من المضاف، لأنّ المعنى: لأملأنّ جهنّم منك وممّن تبعك منهم أجمعين، كما ذكره في موضع آخر(١).

وقوله: ﴿أجمعين﴾ تأكيد لقوله: ﴿منكم﴾ وهو وإن كان بلفظ الغائب أكّد به المخاطب، لأنّه تابع للأوّل، فإن كان غائباً فهو غائب، وإن كان مخاطباً فهو مخاطب، وإن كان متكلّماً، فهو متكلّم، كقولك: نحن منطلق أجمعون عامدون، لأنّ الاتّباع قد دلّ على ذلك.

قوله تعالى:

وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَاتَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذهالآية حكاية خطابالله تعالىلآدم، وأمره إيّاه أن يسكن هو وزوجه حوّاء الجنّة، واختلفوا في الجنّة الّتي أسكن الله آدم فيها:

فقال قوم: إنّها جنّة الخُلْد، لأنّ «الجنّة» إذا أُطلِقَت معرّفة بالألف واللام لا يعقل منها في العرف إلّا جنّة الخُلْد، كما أنّ «السماوات والأرض» إذا أُطلِق لم يعقل منه إلّا السماوات المخصوصة دون سقف البيت.

وقوله: ﴿وزوجك﴾ إنّما جاء به على لفظ التذكير، لأنّ الإضافة أغنت عن ذلك وأبانت عن المعنى، فكان الحذف أحسن لأنّه أوجز، ويقال لصاحب المنزل: «ساكن فيه» وإن يتحرّك فيه أحياناً، للتغليب، لأنّ سكونه

---

(١) في صٓ: ٨٥.

فيه أكثر بجلوسه ونومه في ليله وغير ذلك من أوقاته، وأباح الله تعالى لهما أن يأكلا من حيث شاءا وأين شاءا ما شاءا، ونهاهما على وجه الندب ألّا تقربا شجرة.

وعندنا: أنّ ذلك لم يكن محرّماً عليهما، بل نهاهما نـهي تـنزيه دون حظر، وبالمخالفة فاتهما ثواب كثير وإن لم يفعلا بذلك قبيحاً، ولا أخـلّا بواجب. ومَن خالفنا قال: أخطأ في ذلك، على خلاف بينهم بأنّ ذلك صغيرة أوكبيرة، ومن قال: كانت صغيرةً، منهم من قال: وقع ذلك منه سهواً ونسياناً. ومنهم من قال: وقع ذلك تأويلاً من حيث نهي عن جنس الشجر، فحمله على شجرة بعينها، فأخطأ في التأويل! وقد بيّنّا فساد ذلك فيما مضى [1].

وقوله: ﴿فتكونا من الظالمين﴾ يحتمل أن يكون نصباً على جـواب النهي، والثاني: أن يكون جزماً عطفاً على النهي، فكأنّه قال: لا تقربا هذه الشجرة ولا تكونا من الظالمين.

ومعنى ﴿الظالمين﴾ على مذهبنا هاهنا المراد به الباخسين نـفوسهم ثواباً كثيراً، والمفوّتين نعيماً عظيماً. ومَن قال: إنّهما ارتكبا قـبيحاً قـال: ظَلَما أنفسهما بارتكاب القبيح. وعلى مذهب من يـقول بأنّ ذلك كـانت صغيرة وقعت مكفّرة لابدّ أن يُحْمل الظُلْم هاهنا على نقصان الثواب الّذي انحبط بمقارفة الصغيرة له، فأبو عليّ ذهب إلى أنّ ذلك وقع منه نسياناً! وقال البلخي: وقع منه تأويلاً، لأنّه نُهِيَ عن جنس الشجرة فتأوّله عـلى شجرة بعينها! وهذا خطأ، لأنّ ما يقع سهواً أو نسياناً لا يحسن المؤاخذة به، وأمّا الخطأ في التأويل فقد زاد من قال ذلك قبيحاً آخـر، أحـدهما:

---

(١) ج ٢ ص ١٠٣ عند تفسير الآية: ٣٥ من سورة البقرة.

ارتكاب المنهيّ، والثاني: الخطأ في التأويل به.

قوله تعالى:

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾ ﴿٢٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ يحيى بن كثير ويَعْلَى بن حكيم: ﴿إلّا أن تكونا مَـلِكَيْن﴾ بكسر اللام من قوله: ﴿هل أَدلُّك على شجرة الخُلْد ومُلْكٍ لا يَـبلَىٰ﴾(١) الباقون بفتح اللام.

أخبر الله تعالى أنّه لمّا نهى آدم وزوجته عن أكل الشجرة وسوس لهما الشيطان، والوسوسة: الدعاء إلى أمرٍ بضَرْبٍ خفيٍّ، كالهَينمَة والخَشْخَشَة، قال رُؤْبَة :

وَسْوَسَ يَدْعُو مُخْلِصاً ربّ الفَلَقْ ... سِرّاً وقَـد أوّن تأْويـنَ العُـقُقْ(٢)

وقال الأعشى:

تَسْـمَعُ للـحَلي وَسْـواساً إذا انْـصَرَفَتْ

كما استَعانَ بِـريحٍ عِشْـرِقٌ زَجِـلُ(٣)

وقوله: ﴿ليبدي لهما﴾ فالإبداء: الإظهار، وهو جعلُ الشيء على صفةٍ ما يصحّ أن يُدْرَك، وضدّه: الإخفاء، وكلّ شيء أُزيل عنه الساتر فقد أُبْدِي.

وقوله: ﴿ما وُورِي﴾ فالمواراة: جعل الشيء وراء ما يستره. ومثله: المساترة، وضدّه: المكاشفة، ولم يُهْمَز وُورِي لأنّ الثانية مَدّة، ولولا ذلك لوَجَبَ الهمز.

---

(١) طـه: ١٢٠.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «وسس».

(٣) من قصيدة يمدح يزيد بن مسهر الشيباني. راجع ديوان الأعشى: ص ١٤٩.

وقيل للفَرْج: سَوْأة، لأنّه يَسُوء صاحبه إظهاره، وكلّ ما قبح إظهاره: سَوْأة، من هذا المعنى، وإذا بالغوا قالوا: السَوْأةُ السَوْآء.

ولم يقصد آدم وحوّاءعليهما السلام بالتناول من الشجرة: القبول من إبليس والطاعة له، بل إنّما قَصَدا عند دعائه شهوة نفوسهما، ولو قَصَدا القبول منه لكان ذلك قبيحاً لا مَحالَة. وقال الحسن: لو قَصَدا ذلك لكانا كافرَيْن.

وفَرْق بين «وَسْوَسَ إليه» و «وَسْوَسَ له» لأنّ معنى وسوس إليه مثل قولك: ألْقى إليه المعنى، ووَسْوَسَ له معناه: أوْهَمَه النصيحة له.

فإن قيل: كيف وصل إبليس إلى آدم وحوّاء حتّى وسوس لهما، وهو خارج الجنّة وهما في الجنّة، وهما في السماء وهو في الأرض؟

قلنا فيه أقوال:

أحدها: قال الحسن: كان يوسوس من الأرض إلى السماء وإلى الجنّة، فوصلت وسوسته بالقوّة الّتي خلقها الله له. الثاني: قال أبو عليّ: إنّهما كانا يخرجان إلى [من، ظ] السماء، فبلغهما وهُما هناك. الثالث: قال أبوبكر بن الأخشيد: إنّه خاطبهما من باب الجنّة وهُما فيها[١].

وقوله: ﴿ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا مَلَكَيْن﴾ فيه قولان:

أحدهما: أنّ فيه حذفاً وتقديره: إلّا أن تكونا مَلَكَيْن ومعناه: لئلّا تكونا مَلَكَيْن. الثاني: إلّا كراهة أن تكونا مَلَكَيْن.

فإن قيل: كيف يُمَوّه عليهما أنّ الأكل من الشجرة يوجب الانقلاب من صورة البشرية إلى صورة الملائكة أو يوجب الخلود في الجنّة؟!

---

(١) وقد تقدّم تفصيلها عند تفسير الآية: ٣٦ من سورة البقرة.

قلنا عن ذلك جوابان:

أحدهما: أنّه أوْهَم أنّ ذلك في حكم الله في كلّ[1] من أكَل من تلك الشجرة. الثاني: أنّه أراد: إلّا أن تكونا بمنزلة الملائكة في علوّ المنزلة.

واستدلّ جماعة من المعتزلة بهذه الآية على أنّ الملائكة أفضل من البشر، والأنبياء منهم. وهذا ليس بشيء، لأنّه لم يجر هاهنا ذكر لكثرة الثواب، وأنّ الملائكة أكثر ثواباً من البشر، بل كان قصد إبليس أن يقول لآدم: ما نهاك الله عن أكل الشجرة إلّا أن تكونا مَلَكين، فإن كنتما مَلَكَيْن فقد نهاكما، وحيث لستما من الملائكة فما نهاكما الله عن أكلها، وتلخيص الكلام: أنّ المنهيّ من أكل الشجرة هم الملائكة فقط، ومَن ليس منهم فليس بمنهيٍّ، ولا تعلّق لذلك بكَثْرة الثواب ولا بقلّته، وعلى قول مَن كسر اللام: لا متعلّق في الآية ولا شبهة.

والشجرة الّتي نُهِيَ عنها آدم، قال قوم: هي الكرمة، وقال آخرون: هي السنبلة. وقيل فيه أقوال غيرهما ذكرناها في سورة البقرة[2].

قوله تعالى:

وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: المقاسمة لا تكون إلّا بين اثنين، والقَسَم كان من إبليس لآدم، لا من آدم له، وإنّما قال: ﴿وقاسمهما﴾ كما يقال: «عاقبتُ اللصّ» و«طارقتُ النبل» و«ناولت الرجل [الرحل]» و«عافَاهُ الله» وكذلك: قَاسَمْتُه، لأنّ [في، ظ] جميع ذلك معنى المقابلة، كأنّه قابله في المنازعة باليمين، والمعاقبة: مقابلة بالجزاء، وكذلك: المعافاة، وقال الهُذَلِيّ:

---

(١) في الحجريّة: فكلّ [الكلّ، ظ، في كلّ، ظ].

(٢) عند تفسير الآية: ٣٥ منها.

وقَاسَمَها بالله جَهْداً لأنْتُمُ ... أَلَذُّ من السَلْوَى إذا ما نَشُورُها[١]

أي: حالَفَها، وفي موضع آخر: ﴿قالوا تَقَاسَمُوا باللهِ لنبيّتَنَّه وأهله﴾[٢] أي: تَحالَفُوا.

وسُئِل الحسن فقيل له: أَلَيس الله خلق آدم ليكون خليفة في الأرض؟ قال: بلى، قال: وكان بدّ له من أن يهبط الأرض، قال: لا والله، ولكن لو هبط مطيعاً لله كان خيراً له من أن يهبط عاصياً، ولم يعاتبه الله على الهبوط، وإنّما عاتبه على مخالفة الأمر.

وأصل «القَسَم»: القسمة، قال أعْشَى بني ثعلبة:

رَضِيعَيْ لِبَانٍ ثَدْيَ أُمٍّ تَقَاسَما ... بأسْحَمَ دَاجٍ لا تَتَفَرّقُ[٣]

والقسم تأكيد الخبر بطريقة: والله، وتالله.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّ إبليس حَلَف لآدم وحوّاء أنّه لهما ناصح في دعائهما إلى التناول من الشجرة، ولذلك تأكّدت الشبهة عندهما، وظنّا أنّ أحداً لا يَقْدم على اليمين بالله إلّا صادقاً، فكان ذلك داعياً لهما إلى تناول الشجرة.

ويجوز أن تقول: إنّي لك لناصح، ولا يجوز أن تقول: أنا لك لناصح، لأنّ لام الابتداء موضعها صدر الكلام، لا تؤخّر عنه إلّا في باب «إنّ» خاصّةً، لئلّا يجتمع حرفا تأكيد في موضع واحد فيوهم اختلاف المعنى، لأنّ الأصل في اجتماع الحرفَيْن في موضع أنّه لا ينوب أحدهما عن

---

(١) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٠٥ ونسبه إلى خالد بن زهير ابن عم أبي ذُؤَيْب الهذلي. في الحجريّة: أَلَذُّ من السكرى إذا ما نسورها.

(٢) النمل: ٤٩.

(٣) من قصيدة طويلة يمدح المحلّق. راجع ديوان الأعشى: ص ١٢٥ وفيه: «تَحالَفا». في الحجريّة: بأسحم داجٍ عَوْضُ لا تتفرّقُ.

الآخر، وتقدير الكلام: وقاسَمَهما إنّي لكما ناصحٌ، ثمّ فسّر ذلك بقوله: «من الناصحين» يكون [ولا يكون، ظ] متعلّقاً بقوله: ﴿لمن الناصحين﴾ فقدّم الصلة على الموصول، ومثله: قوله: ﴿وأَنا على ذلكم من الشاهدين﴾(١) وتقديره: وأنا على ذلكم شاهد، وبيّنه بقوله: ﴿من الشاهدين﴾.

قوله تعالى:

فَدَلَّـٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى قوله: ﴿فدلّاهما﴾: حطّهما إلى الخطيئة بغُرور، ومنه: قولهم: فلان يتدلّى [تدلّى، ظ] إلى الشرّ، لأنّ الشرّ سافل والخير عالٍ. وقيل: دلّاهما من الجنّة إلى الأرض بغُرور. والغُرور:إظهار النصح مع إبطان الغشّ، وأصله: «الغَرُّ»: طَيُّ الثوب، يُقال: إطْوِهِ على غَرّه أي: على كَسْرِ طيّه، وقال الشاعر:

كأَنّ غَــرّ مَـتْنِهِ إذ نَـجْنُبُه   سَيْر صَناعٍ في خَريزٍ تَكْلُبُهْ(٢)

فالغُرور بمنزلة «الغرّ» لما فيه من إظهار حالٍ وإخفاء حال، ومنه: «الغَرَر» لِخَفاء ما لايؤمن فيه، والغِرُّ: الّذي لم يجرّب الأمور لأنّها تخفى عليه، والغِرّة: الأخذ على غفلة، والغِرَارَة: الوعاء لأنّها تخفي ما فيها، والأغَرُّ: الأبيض لظهور الثوب في غَرّه، ومنه: الغُرّةُ في الجبهة.

وقوله: ﴿فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما﴾ أي: ظهرت

---

(١) الأنبياء: ٥٦.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «كلب» ونسبه إلى دُكَيْن بن رَجاءٍ الفُقَيْمي. في ط الحجريّة: كأنّ غرّمَتْنه إذ تجنبه.

عورتاهما، ولم يكن ذلك على وجه العقوبة، لأنّ الأنبياء لا يستحقّون العقوبة، وإنّما كان ذلك لتغيّر المصلحة، لأنّهما لمّا تناولا من الشجرة اقتضت المصلحة إخراجهما من الجنّة، ونزعهما لباسهما الّذي كان عليهما، وإهباطهما إلى الأرض وتكليفهما منه.

وقوله: ﴿وطَفِقا﴾ قال ابن عبّاس: معنى «طَفِق»: جعل يفعل، ومثله: قولهم: «ظلّ يفعل» و «أخذ يفعل» و«ابتدأ يفعل» فقد يكون ذلك بأوّل[١] الفعل وقد يكون بالقصد إلى الفعل، ويقال: طَفَقَ يَطْفِقُ وَطَفِق يَطْفَقُ طَفَقاً.

وقوله: ﴿يخصفان عليهما من ورق الجنّة﴾ معناه: يقتطفان [يقطفان، خ] من ورق الجنّة ليستَتِرا به، ويجوزان بعضه إلى بعض، ومنه: المِخْصَفُ: المِثْقَبُ الّذي يَخْصِفُ به النعل، والخَصّاف: الّذي يُرقّع النَعْلَ، قال الشاعر:

وأسعى للنَدى والثَوبُ جُرْدٌ ... محاسِرُهُ وفي نَعلي خصَافُ

يعني: ترقيع، وقال الأعشى:

قَالَتْ أرى رجلاً في كفّه كَتِفٌ ... أو يَخْصِفُ النَعْلَ لَهْفي أيّةً صَنَعا[٢]

ومنه: قول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «خاصفُ النَعْلِ في الحجرة»[٣] يعني: عليّاً عليه السلام.

والإِخْصافُ: سرعة العَدْوِ، لأنّه يقطعه بسرعة، والخَصَفُ: ثياب غِلاظ جدّاً، لأنّه يعسر قطعها لغلظها، وكان [الحسن، ظ] يقرأ: ﴿يَخَصِّفان﴾ بمعنى: يختصفان.

---

(١) في الحجريّة: تارك الفعل [فأوّل، ظ].

(٢) من قصيدة طويلة يمدح هوذة الحنفي. راجع ديوان الأعشىٰ: ص ١١٠.

(٣) تواتر نقل الحديث وبألفاظ عدّة، فقد أخرجه الترمذي في سننه: ج ٥ ص ٦٣٤ ح ٣٧١٥، والشجري في أماليه: ج ١ ص ١٤١، والحاكم في مستدركه: ج ٤ ص ٢٩٨، وفي مناقب ابن شهرآشوب: ج ٣ ص ٤٤ عن الخطيب في التاريخ والسمعاني في فضائله. وغيرها كثير.

وقوله: ﴿من ورق الجنّة﴾ قيل: إنّه من ورق التين[1]. فأصل [وأصل، ظ] «الورق»: ورق الشجر، ومنه: «الوَرِق» اسم الدراهم، والوَرَقَة: سَوَاد في غُبْرَةٍ كأنّه كَلَوْن الوَرَق الّذي بهذه الصفة، وحَمامة وَرْقَاء.

وفي ذلك دلالة على أنّ ستر العورة كان واجباً في ذلك الوقت.

وقوله: ﴿وناداهما ربّهما أَلَم أَنهكما عن تلكما الشجرة﴾ حكاية عمّا قال الله تعالى لآدم وحوّاء بعد أن بدت سوآتهما وطَفَقا يخصفان عليهما من ورق الشجر: أليس كنت نهيتكما عن تلكما الشجرة؟ وإنّما قال: ﴿تلكما﴾ لأنّه خاطب اثنين وأشار إلى الشجرة، فلذلك قال: ﴿تلكما﴾ و﴿أَقُل لكما﴾ عطف على ﴿أَنْهكما﴾ فلذلك جزمه ﴿إنّ الشيطان لكما عدوٌّ مبين﴾ يعني: ظاهر العداوة.

وقد بيّنّا أنّ آدم لم يرتكب قبيحاً، وأنّ ما توجّه إليه بصورة النهي كان المراد به ضرباً من الكراهة دون الحظر، وإنّما قلنا ذلك لقيام الدلالة على عصمتهما من سائر القبائح، صغائرها وكبائرها. فعلى هذا لا يحتاج أن تقول: إنّهما تأوّلا فأخطآ على ما قال البلخي والرُمّاني، أو وقع منهما سهواً على ما قاله الجُبّائي.

قوله تعالى:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾

آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية عمّا قال آدم وحوّاء عليهما السلام لمّا عاتبهما الله ووبّخهما على ارتكابهما ما نهاهما عنه، وإخبار عن اعترافهما على

---

(١) قاله ابن عبّاس. راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ١٠٦.

أنفسهما بأن قالا ﴿ربّنا ظلمنا أنفسنا﴾ ومعناه: بخسناها[١] الثواب بترك المندوب إليه، والظُلْم: هو النقص.

وعلى مذهب من يقول: إنّهما فَعَلَا صغيرة، لابدّ أن يحمل قوله: ﴿ظلمنا أنفسنا﴾ على تنقيص الثواب، لأنّ عندهم أنّ الصغيرة نقّصت ثواب طاعاتهم، فكان ذلك ظلماً للنفس. فأمّا مَن يقول: إنّ الصغيرة تقع مكَفَّرة من غير أن ينقص [من، ظ] ثواب فاعلها شيء، فلا يتصوّر معنىً قوله [لقوله، ظ]: ﴿ظلمنا أنفسنا﴾ ولا يثبت فيها فائدة، لأنّهما لم يستحقّا عقاباً بلا خلاف.

وصفة «ظالم» مقارب [مغائر، ظ] لقولنا [تفارق قولنا، ظ]: «ظلمنا» لأنّ «الظالم» اسم ذمٍّ في أكثر التعارف، و «ظلم» قد يستعمل في غير المستحقّ للعقاب والذمّ، كما أنّ اسم «مؤمن» اسم مدح لمستحقّ الثواب، و «آمن، يؤمن» بخلاف ذلك عند القائلين بالوعيد.

وقوله: ﴿وإن لم تغفر لنا﴾ معناه: إن لم تستر علينا، لأنّ الغَفْر هو الستْر على ما بيّنّاه فيما مضى، وعلى مذهب من يقول: إنّ معصيتهم كانت صغيرة وقعت مكَفَّرة لا معنىً لقوله: ﴿وإن لم تغفر لنا﴾ لأنّ الغُفْران لا مَحَالة كائن، ولا يحسن المؤاخذة به.

وقوله ﴿لنكوننّ من الخاسرين﴾ المعنى: إن لم تتفضّل علينا بنِعَمِك الّتي تتمّ بها ما فوّتناه نفوسنا من الثواب بضروب تفضّلك لنكوننّ من جملة من خسر ولم يربح.

والإنسان يصحّ أن يظلم نفسه بأن يدخل عليها ضرراً غير مستحقّ،

---

(١) في الحجريّة: ومعنا بخسناهما.

ولا يدفع عنها ضرراً أعظم، ولا يجتلب منفعةً تُوفى عليه، ولا يصحّ أن يكون معاقباً لنفسه، ويجوز أن يأمر الله تعالى المكلّف أن يضرّ بنفسه، ولا يحسن أن يأمره أن يعاقب نفسه، لأنّ أمر الحكيم يدلّ على الترغيب في الشيء، ولا يجوز أن يرغّبه في عقابه، كما لا يجوز أن يرغّبه في ذمّه ولعنه.

قوله تعالى:

قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾

آية بلا خلاف.

أقول: اختلفوا في المعنيّ بهذه الآية: فقال السُدّي وأبو عليّ الجُبّائي وأبو بكر بن الأخشيد: إنّ المراد بالخطاب آدم وحوّاء وإبليس، جمع بينهم في الذِكْر وإن كان الخطاب لهم وقع في أوقات متفرّقة، لأنّ إبليس أُمِر بالهبوط حين امتنع من السجود، وآدم وحوّاء حين أكلا من الشجرة وانتزع لباسهما.

وقال أبو صالح: الخطاب متوجّه إلى آدم وحوّاء والحيّة.

وقال الحسن قولاً بعيداً من الصواب وهو: إنّ المراد به آدم وحوّاء والوسوسة. وهذا قول منعزب عنه(١) لأنّ الوسوسة لا تُخاطَب.

والهُبُوط: هو النزول بسرعة، و «البعض» هو أحد قِسْمَي العدّة، وأحَدُ قِسْمَي العشرة بعضُها، وأحدُ قِسْمَي الاثنَيْن بعضهما، ولا بعض للواحد لأنّه لا ينقسم.

وقوله: ﴿بعضُكم لبعض﴾ أضاف «البعض» إلى جملةٍ هو منها، ولا يجوز أن يُضَاف «غير» إلى جملةٍ هو منها، لأنّ إضافة «غير» إلى

---

(١) في الحجريّة: وهذا قول من عزب عنه.

الجملة والتفصيل لصحّة أن يكون لكلّ واحدٍ «غير» وليس كذلك «بعض» لأنّه لا يصحّ أن يكون لكلّ واحدٍ «بعض» فإضافته إلى الجملة فقط.

والعدوّ: ضدّ الوليّ، ومن صفة العدوّ أنّه مراصد بالمكاره، ومن صفة الوليّ أنّه مراصد بالمحابّ. وقال الرُمّاني: العدوّ هو النائي بنُصرته في وقت الحاجة إلى معونته، والوليّ هو الداني بنُصرته في وقت الحاجة إلى معونته.

وقوله: ﴿ولكم في الأرض مستقرّ﴾ فالمستقرّ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال أبو العالية: هو موضع استقرار. الثاني: إنّه الاستقرار بعينه، لأنّ المصدر يجيء على وزن المفعول، نحو: ﴿ونُدْخِلكم مُدْخَلاً كريماً﴾ [(١)] أي: إدخالاً كريماً، قال الشاعر:

أُقاتِلُ حتّى لا أرى لي مُقاتَلاً وأنْجو إذْ غُمّ الجَبانُ منالكَرْبِ [(٢)]

وقوله: ﴿ومتاع إلىٰ حين﴾ فالمتاع: الانتفاع بما فيه عاجل استلذاذ، لأنّ المناظر الحسنة يُسْتَمْتَع بها لِمَا فيها من عاجل اللذّة، والحين: الوقت، قصيراً كان أو طويلاً، إلّا أنّه قد استعمل على طول الوقت هاهنا وليس بأصلٍ فيه كقول القائل: ما لقيته منذ حين، قال الشاعر:

وما من [(٣)] أُحبّك بعدَ الحِلْمِ والدِينِ
وَقَد عَلاكَ مَشِيبٌ حِينَ لا حِينِ [(٤)]

أي: وقت لا وقت. وقال البلخي: ﴿إلىٰ حين﴾ معناه: إلى القيامة.

---

(١) النساء: ٣٠.
(٢) لكعب بن مالك، أنشده في اللسان: مادّة «قتل».
(٣) كذا، والظاهر زيادة «من».
(٤) لجرير من قصيدة يهجو الفرزدق. راجع ديوان جرير: ص ٤٤٥ وفيه: ما بالُ جَهْلِك بعد الحِلْمِ والدينِ.

قوله تعالى:

قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن ذَكْوان وحمزة والكسائي وخَلَف ويعقوب ﴿تَخْرُجون﴾ بفتح التاء وضمّ الراء، الباقون بضمّ التاء وفتح الراء.

مَن قرأ بضمّ التاء فلقوله: ﴿أنّكم مُخْرَجون﴾[1] وقوله: ﴿كذلك نُخْرِجُ الموتىٰ﴾[2] ومَن فتح التاء فلإجماع الكلّ في قوله: ﴿ثمّ إذا دَعاكُم دعوةً من الأرض إذا أنتم تَخْرُجُون﴾[3] بفتح التاء، ولقوله: ﴿إلىٰ ربّهم يَنْسِلُون﴾[4] فأسند الفعل إليهم، ولأنّه أشبه بما قبله من قوله ﴿فيها تَحْيَوْن وفيها تَموتُون﴾ وكما قال: ﴿كما بَدَأَكم تَعودُون﴾[5] أضاف الفعل إليهم.

في الآية إخبار من الله تعالى وحكاية عمّا قاله لآدم: إنّكم تَحْيَوْن في هذه الأرض الّتي تهبطون إليها، وفيها تَموتون، ومنها تَخرجون للبعث يوم القيامة.

قال الجُبّائي: في الآية دلالة على أنّ الله عزّ وجلّ يُخْرِج العباد يوم القيامة من هذه الأرض الّتي حيوا فيها بعد موتهم، وأنّه يُفْنِيها بعد أن يُخْرِج العباد منها في يوم الحشر، وإذا أراد إفناءها زَجَرَهم عنها زَجْرةً فيصيرون إلى أرضٍ أُخرى، وهذا معنى قوله: ﴿فإنّما هي زَجْرَةٌ واحدةٌ * فإذا هم بالساهِرَةِ﴾[6].

قوله تعالى:

يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة وابن عامر والكسائي ﴿ولباسَ التقوى﴾

---

(١) المؤمنون: ٣٥. (٢) الآية: ٥٧ الآتية. (٣) الروم: ٢٥.
(٤) يسٓ: ٥١. (٥) الآية: ٢٩ الآتية. (٦) النازعات: ١٣ و١٤.

بالنصب، الباقون بالرفع.

ومَن نصب حمله على «أنْزَل» من قوله: ﴿قد أَنْزَلنا عليكم لباساً ... ولباس التقوى﴾ و «أنْزَلنا» هاهنا مثل قوله: ﴿وأَنْزَلنا الحديدَ فيه بأْسٌ شديدٌ﴾[1] ومثل قوله: ﴿وأَنْزَل لكم من الأنعام ثمانيةَ أَزْواجٍ﴾[2] أي: خَلَق. وإنّما قال: ﴿أَنْزَلنا عليكم لباساً﴾ لأحد أمرَيْن:

أحدهما: لأنّه يَنْبُت بالمطر الّذي ينزل من السماء، في قول الحسن والجُبّائي. الثاني: لأنّ البركات تُنْسَب إلى أنّها تأتي من السماء، لقوله [كقوله، ظ]: ﴿وأَنْزَلنا الحديدَ فيه بَأْسٌ شديدٌ﴾ وقوله: ﴿ذلك﴾ على هذا مبتدأٌ وخبره ﴿خيرٌ﴾.

وَمَن رَفَعَ قطع «اللباس» من الأوّل واستأنف، فجعله مبتدأ وجعل قوله: ﴿ذلك﴾ صفةً له أو بدلاً أو عطف بيان، ومَن قال[3]: ﴿ذلك﴾ لغو فقد أخطَأ، لأنّه يجوز أن يكون على أحد ما قلناه. و ﴿خيرٌ﴾ خبر لـ ﴿لباسُ﴾ وتقديره: لباسُ التقوى خيرٌ لكم إذا أخَذْتم به وأقْرَبُ لكم إلى الله ممّا خَلَق لكم من اللباس والرِيَاش الّذي يُتَجَمّل به.

وأُضِيف «اللباس» إلى «التقوى» كما أُضِيف في قوله: ﴿فأَذَاقها الله لباس الجوع والخوف﴾[4] إلى «الجوع».

وهذه الآية خطاب من الله تعالى لأهل كلّ زمانٍ من المكلّفين على ما يصحّ ويجوز من وصول ذلك إليهم، كما يُوصِي الإنسانُ لولْدِهِ وولْدِ ولْدِه وإن نزلوا بتقوى الله وإيثار طاعته، ويجوز خطاب المعدوم بمعنى: أن يُراد

(١) الحديد: ٢٥. (٢) الزُمَر: ٦.
(٣) قاله الرُّماني. راجع الفريد في إعراب القرآن للهمداني: ج ٢ ص ٢٨٦.
(٤) النحل: ١١٢.

بالخطاب إذا كان من المعلوم أنّه سيوجد وتتكامل فيه شروط التكليف، ولا يجوز أن يُراد من لا يوجد لأنّ ذلك عَبَث لا فائدة فيه.

واللِبَاس: كلّ ما يصلح لِلُّبْسِ من ثوبٍ أو غيره من نحو: الدِرْع، وما يُغْشى به البيت من نَطْعٍ أو كِسْوَة، وأصله: المصدر، تقول: لَبِسَهُ يَلْبَسُهُ لُبْساً ولِبَاساً ولِبْساً ـ بكسر اللام ـ قال الشاعر:

فَلَمّا كَشَفْنَ اللِبْسَ عنه مَسَحْنَهُ بأطْرافِ طَفْلٍ زانَ غَيْلاً مُوَشّما[١]

الغَيْل: الساعد، ووصفها بلُطْفِ الكفّ. والرِيشُ: ما فيه الجَمَال، ومنه: رِيش الطائر، وقيل: أصله المصدر، من: رَاشَهُ يَرِيشُهُ، وقد تَرَيّشَ فلانٌ أي: صارَ له ما يعيش به، قال الشاعر ـ أنشده سيبويه ـ:

وَرِيشِي منكُمُ وهَوَاي مَعَكُم وإنْ كانَتْ زيارتُكُم لِمَامَا[٢]

وقال سعيد الجهني[٣]: الرِيَاش: المعاش. وقال الزجّاج: الريش: اللِبَاس، يقولون: أعطَيْتُه رجلاً بريشتِهِ، أي: بكسوته، وجمعه: رِيَاش.

قال مجاهد: وإنّما ذَكَرَ اللِبَاس هاهنا لأنّ المشركين كانوا يتعرّون في الطواف حتّى تبدو سَوْآتهم بإغواء الشياطين، كما أُغْوِي أبَوَيْهم قبل هذا الإغواء.

وقوله: ﴿يواري سوآتكم﴾ معناه: يستر ما يسوءكم انكشافه من الجسد، لأنّ «السَوْءَة»: ما يسوء انكشافه من الجسد، والعَوْرَة: ترجع إلى

---

(١) لحميد بن ثور الهلالي يصف فرساً خَدَمَتْه جواري الحيّ، أنشده في اللسان: مادتي «طفل» و «لبس».

(٢) أنشده سيبويه في شواهد الكتاب: ج ٣ ص ٢٨٧ ونسبه إلى الراعي، والبيت لجرير من قصيدة يمدح هشاماً. راجع ديوان جرير: ص ٣٨١.

(٣) في الطبري والماوردي: «معبد الجهني».

النقيصة في الجسد، قال الشاعر:

خَـرّقُوا جَـيْبَ فَـتَاتِهِم   لَم يُبالوا سَوْءَة الرَجُلَهْ[1]

﴿ولِباس التقوى﴾ فيه خمسة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس: هو العمل الصالح. الثاني: قال قَتادَة والسُدّي وابن جُرَيْج: هو الإيمان. الثالث: قال الحسن هو الحياء الّـذي يكسـبكم التقوى. الرابع: قال الجُبّائي: هوالّذي يقتصر عليه مَن أراد التواضع والنسك في العبادة من لبس الصوف والخشن من الثياب. الخامس: قال الرُمّاني: هو العمل الّذي يَقِي العقاب، وفيه: الجَمال، مثل: جمال الناس من الثياب.

وقال الحسين بن عليّ المغربي: ﴿لباس التقوى﴾ يعني: الّـذي كـان عليكما في الجنّة خيرٌ لكم، بدلالة قوله: ﴿ذلك﴾ وهي للبعيد.

وقوله: ﴿ذلك من آيات الله﴾ معناه: أنّ الّذي فعلناه بكم من حجج الله الّتي دلّتكم على توحيده من الله ﴿لعلّهم يذّكّرون﴾ معناه: لكي يـتفكّروا فيها ويؤمنوا بالله وتصيروا إلى طاعته وتنتهوا عن معاصيه.

قوله تعالى:

يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا خطاب من الله لأولاد آدم العقلاء منهم المكلّفين، فنهاهم أن يفتنوا بفتنة الشيطان، والفتنة: هي الاختبار والابتلاء، وافتتان الشيطان يكون بالدعاء إلى المعاصي من الجهة الّتي تميل إليها النفوس وما تشتهيه.

(١) أنشده المبرّد في الكامل: ج ١ ص ٣٦٦ ولم ينسبه لأحد.

وإنّما جاز أن ينهى الإنسان بصيغة النهي للشيطان لأنّه أبلغ في التحذير من حيث يقتضي أنّه يطلبنا بالمكروه، ويقصدونا بالعداوة، فالنهي له يدخل فيه النهي لنا عن ترك التحذير منه.

وقوله: ﴿كما أخرج أبويكم من الجنّة﴾ يعني: أغوى أبويكم آدم وحوّاء حتّى خرجا من الجنّة، فنسب الإخراج إليه لما كان بإغوائه، وجرى ذلك مجرى ذمّ الله تعالى فرعون بأنّه يذبح أبناءهم وإنّما أمر بذلك، وتحقيق الذمّ فيها راجع إلى فعل المذموم، ولكنّه يذكر بهذه الصفة لبيان منزلة فعله في عِظَم الفاحشة.

وقوله: ﴿ينزع عنهما لباسهما﴾ في موضع الحال من ﴿الشيطان﴾ وتقديره: نازعاً عنهما لباسهما لكي تبدو سوآتهما فيرياها، والنَزْع: قَلْع الشيء من موضعه الّذي هو مُلابِسٌ له، ويقال: نَزَعَ من الأمر يَنْزِعُ نُزُوعاً تشبيهاً بهذا، ونازَعَه: منازعة إذا حاول كلّ واحد منهما أن يدخل[1] يزيل [مزيل، خ] صاحبه عمّا هو عليه، وغرض الشيطان في أن يُرِيا سوآتهما هو أن يغمّهما ذلك ويسوؤهما أن تبدو لغيرهما كما بدا لهما، لأنّ ذلك صفة كلّ مَن له مروءة.

واللباس الّذي ينزع عنهما قيل فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: قال ابن عبّاس: كان لباسهما الظفر. وقال وهب بن منبّه: كان لباسهما نوراً. وقال قوم: هي ثياب من ثياب الجنّة.

وقوله: ﴿إنّه﴾ يعني: الشيطان ﴿يراكم هو وقبيلُه من حيث لا ترونهم﴾ وإنّما كانوا يرونا [يروننا، ظ] ولا نراهم لأنّ أبصارهم أحدُّ من أبصارنا،

(١) كذا، والظاهر: زيادة «يدخل».

وأكثر ضوءاً من أبصارنا، فأبصارنا قليلة الشعاع، ومع ذلك أجسامهم شفّافة وأجسامنا كثيفة، فصحّ أن يرونا ولا يصحّ منّا أن نراهم، ولو تكثّفوا لصحّ منّا أيضاً أن نراهم.

وقال أبو عليّ: في الآية دلالة على بطلان قول من يقول: إنّه يرى الجنّ من حيث إنّ الله عمّ أن لا نراهم، قال: وإنّما يجوز أن يُرَوْا في زمن الأنبياء بأن يكثّف الله أجسامهم.

وقال أبو الهُذَيْل وأبو بكر بن الأخشيد: يجوز أن يمكّنهم الله أن يتكثّفوا فيراهم حينئذٍ من يختصّ بخدمتهم.

و«قبيل الشيطان» قال الحسن وابن زيد: هو نسله، وبه قال أبو عليّ، واستدلّ على ذلك بقوله: ﴿أفتتّخذونه وذرّيته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ﴾[1].

وقوله: ﴿إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لا يؤمنون﴾ معناه: إنّا حكمنا بذلك لأنّهم يتناصرون على الباطل، ومثله: قوله: ﴿وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[2] أي: حكموا بذلك حكماً باطلاً.

و ﴿حيث﴾ في موضع خفض بحرف ﴿مِن﴾ غير أنّها بُنِيَت على الضمّ، وأصلها أن تكون موقوفة[3] لأنّها ليست لمكان بعينه، وأنّ ما بعدها صلة لها ليست بمضافة إليه، ومنهم من يقول: «من حيث» خرجت بالفتح لالتقاء الساكنَيْن، ومنهم من يقول: «حَوْثَ» ولا يُقْرَأ بهما[4].

قوله تعالى:

وَإِذَا فَعَلُواْ فَـٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) الكهف: ٥٠. (٢) الزُخْرُف: ١٩. (٣) كذا في الحجريّة، والظاهر: مرفوعة.

(٤) حكاهما سيبويه في الكتاب: ج ٣ ص ٢٩٢ عن بعضهم.

أقول: الكناية في قوله: ﴿فعلوا فاحشة﴾ كناية عن المشركين الّذين كانوا يبدون سوآتهم في طوافهم: النساء والرجال الحُمْس خاصّةً، وله خبر طويل(١) في قول ابن عبّاس ومجاهد وسعيد بن جُبَيْر والشَعْبي والسُدّي، وقالت العامريّة:

اليومَ يَبدُو بعضُهُ أو كُلُّه وما بَدَا منه فَلا أُحِلُّه(٢)

قال الفرّاء: كانوا يعملون شيئاً من سُيُورٍ مقطّعة يشدّون على حَقَوَهم فسمّي [تُسمّى، ظ] حُوفاً، وإن عُمِل من صوف سُمّي رَهْطاً.

وقال الحسن وأبو عليّ: هي كناية عن عَبَدَة الأوثان، وفواحشهم: الشرك بالله والكفر بنِعَمِه.

والفاحشة: ما عظم قبحه في قول الزجّاج، يُقال: فَحَش يَفْحُش فَحْشاً، ولا يُقال في الصغيرة ـ عند مَن قال بها ـ: فاحشةٌ وإن قيل فيها: إنّها قبيحة، كما لا يقال: في القوم فاحِشٌ وإن قيل: قبيح.

أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفّار أنّهم ﴿إذا فعلوا فاحشة﴾ وارتكبوا قبيحاً اعتذروا لنفوسهم بأن قالوا: وجدنا آباءنا يفعلونها. قال الحسن: وإنّما دعاهم إلى هذا القول لأنّ أهل الجاهليّة كانوا أهل إجبار، وقالوا: لو كره الله ما نحن عليه من هذا الدين لَنَقَلَنا عنه، فهو قوله: ﴿والله أمرنا بها﴾.

وقال غيره: إنّهم توهّموا أنّ آباءهم لم يفعلوا ذلك إلّا وهو من قبل الله.

وإنّما قالوا [قال، ظ] آباؤهم يشتبهه [بسببه، ظ] فحينئذٍ ردّ الله عليهم قولهم بأن قال: ﴿إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾ ثمّ قال على وجه الإنكار:

(١) حكاه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١١٤ و١١٨ ـ ١١٩ مسنداً.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره المتقدّم. والعامريّة هي أسماء بنت مخربة، كذا حكاه ابن حجر في الإصابة: ج ٤ ص ٢٣٢.

﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ لأنّهم إن قالوا: لا، نقضوا مذهبهم، وإن قالوا: نعم، افتضحوا في قولهم. وقال الزجّاج: معنى ﴿أتقولون على الله﴾: أتكذبون عليه.

وفي الآية حجّة على أصحاب المعارف وأهل التقليد، لأنّه ذمّ الفريقيْن، ولو كان الأمر على ما يقولون لَمَا توجّه عليهما الذمّ.

فإن قيل: إنّما أنكر الله قولهم: إنّ الله أمرنا بها، ولا يدفع ذلك أن يكون مريداً لها، لأنّ الأمر منفصل من الإرادة.

قلنا: الأمر لا يكون أمراً إلّا بإرادة المأمور به، فما أراده فقد رغب فيه ودعا إليه، فاشتركا في المعنى.

قوله تعالى:

قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴿٢٩﴾ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَـٰلَةُ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾ . آيتان.

تمام الأُولى في الكوفيّ: ﴿تعودون﴾ وفي البصريّ: تمام الأُولى ﴿مخلصين له الدين﴾ وتمام الأُخرى عند الجميع ﴿مهتدون﴾.

أقول: لمّا أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفّار أنّهم قالوا: إنّ الله أمرنا بما نفعله ونعتقده من الفواحش، وردّ عليهم بقوله: ﴿إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾ أمر نبيّه ﷺ أن يقول: إنّ الله يأمر ﴿بالقِسْط﴾ وهو العدل في قول مجاهد والسُدّي وأكثر المفسّرين، وأصله: العدول، فإذا كان إلى جهة الحقّ فهو عدل، ومنه: قوله: ﴿إنّ الله يحبّ المقسِطين﴾ [1] وإذا كان إلى جهة

(١) المائدة: ٤٢، والحُجُرات: ٩، والممتحنة: ٨.

الباطل فهو جور، ومنه: قوله: ﴿وأمَّا القاسطون فكانوا لِجهنَّم حـطباً﴾[(١)] وأمرهم أن يقيموا وجوههم عند كلّ مسجد، قيل فيه وجوه:

أحدها: قال مجاهد والسُدّي وابن زيد: معناه: توجّهوا إلى قِبْلَة كـلّ مسجد في الصلاة على استقامة.

الثاني: قال الربيع: توجّهوا بالإخلاص لله لا للوثن ولا غيره.

وقال الفرّاء: معناه: إذا دخل عليك وقت الصلاة في مسجدٍ فصلّ فيه، ولا تقل: آتي مسجد قومي. وهو اختيار المغربي.

وقوله: ﴿وادعوه مخلصين له الدين﴾ أمرهم بالدعاء والتـضرّع إليـه تعالىعلى وجه الإخلاص، وأصل الإخلاص: إخـراج كـلّ شـائب مـن الجنس [الخبث، ظ] ومنه: إخلاص الدين لله عزّ وجلّ وهو توجيه العبادة إليه خالصاً دون غيره.

وقوله: ﴿كما بدأكم تعودون﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن‌عبّاس والحسن وقَتادَة ومجاهد وابن‌زيد: كماخلقكم أوّلاً تعودون بعد الفناء، ورُوِي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «يُحْشَرون عُراة حُفاة غُرْلاً، كما بَدَأْنا أوّل خَلْقٍ نُعيدُه، وعداً علينا إنّا كنّا فاعلين»[(٢)].

الثاني: قال ابن‌عبّاس وجابر فيرواية: «إنّهم يُبْعَثون علىماماتوا عليه: المؤمن على إيمانه، والكافر على كفره. وإنّما ذكر هذا القول لأحد أمرَيْن:

أحدهما: قال الزجّاج: على وجه الحجاج عليهم، لأنّهم كانوا لا يقرّون بالبعث. الثاني: على وجه الأمر بالإقرار به، كأنّه قيل: وأقـرّوا أنّـه كـما

---

(١) الجنّ: ١٥.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح: ج ٤ ص ٢١٩٤ ح ٥٨ من كتاب الجنّة وصفة نعيمها بسنده عن ابن عبّاس.

بدأكم تعودون.

والبدء: فعل الشيء أوّل مرّة، والعَوْد: فعله ثاني مرّة، وقد يكون فعل أوّل خصلةٍ منه بدء، كـ«بدء الصلاة» و «بدء القراءة» بدأهم وأبدأهم لغتان.

وقوله: ﴿فريقاً هدى﴾ فالفريق: جماعة انفَصَلَت من جماعة، وذكر «فريق» هاهنا أحسن من ذكر «نفر» و «قوم» أو نحوه، لما فيه من الإشعار بالمباينة.

ونصب ﴿فريقاً﴾ بـ ﴿هَدى﴾ وقوله: ﴿وفريقاً حقّ عليهم الضلالة﴾ لتقابل ﴿فريقاً هدى﴾ بعطف فعلٍ [على فعلٍ] وتقديره: وفريقاً أضلّ، إلّا أنّه فسّره ما بعده، نظير قوله: ﴿يُدخِلُ من يشاء في رحمته والظالمين أعدَّ لهم عذاباً أليماً﴾[1].

وقال الفرّاء: نصب ﴿فريقاً﴾ على الحال، والعامل فيه: ﴿تَعودُون فريقاً﴾ والثاني عطف عليه، ولو رفع على تقدير: أحدهما كذا والآخر كذا، كان جائزاً كما قال: ﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأُخرى كافرة﴾[2].

والهُدى والإضلال في الآية يحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أنّه حكم بأن هؤلاء مهتدون مدحاً لهم، وحكم بأنّ أُولئك ضالّون ذمّاً لهم.

الثاني: الدلالة الّتي انشرح بها صدور هؤلاء للاهتداء وضاقت بها صدور أُولئك لشدّة محبّتهم، لِمَا هم عليه من مذهبهم.

الثالث: هَدى بأن لَطُفَ لهؤلاء بما اهتدوا عنده، وصار كالسبب لضلال

---

(١) الإنسان: ٣١.

(٢) آل عمران: ١٣.

أُولئك بتخييرهم [بتحييرهم، ظ] لينتقلوا عن فاسد مذهبهم.

الرابع: أنّه هَدى هؤلاء إلى طريق الثواب، وأُولئك لعمَى الإضلال [أفضى الضلال، ظ] عنه بالعقاب في النار.

وقوله: ﴿إنّهم اتّخذوا الشياطين أولياء من دون الله﴾ إخبار منه تعالى أنّه فعل بهم ما فعل من الضلال، لأنّهم اتّخذوا الشياطين أولياء من دون الله، والاتّخاذ، الافتعال من الأخذ، بمعنى: إعداد الشيء لأمرٍ من الأُمور، فلمّا أعدّوا الشياطين لنصرتهم كانوا قد اتّخذوهم أولياء بإعدادهم.

وقوله: ﴿ويحسبون أنّهم مهتدون﴾ يعني: هؤلاء الكفّار يظنّون أنّهم مهتدون، والحُسْبان والظنّ واحد، وهو ما قوي عند الظانّ كون المظنون على ما ظنّه مع تجويزه أن يكون على غيره، فبالقوّة يتميّز من اعتقاد التقليد والتخمين[1] وبالتجويز يتميّز من العلم، لأنّ مع العلم القطع.

قوله تعالى:

يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَاتُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَايُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى في هذه الآية أولاد آدم الذكور منهم، لأنّ «بني» جمع «ابن» وإنّما نُصِبَ لأنّه نداء مضاف، والابن: هو الولد الذكر، والبنت: الولد الأُنثى، أمرهم الله بأن يأخذوا، ومعناه: أن يتناولوا زينتهم، والزينة: هي اللِّبْسَة الحسنة، ويسمّى ما يتزيّن به: زينة، كالثياب الجميلة والحلية ونحو ذلك.

وقوله: ﴿عند كلّ مسجد﴾ رُوِي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «في

(١) في نسخة: «والتبخيت» وفي الحجريّة: التنجية، خ.

الجُمُعات والأعياد».

وقال ابن عبّاس وعطاء وإبراهيم والحسن وقَتادَة وسعيد بن جُبَيْر: كانوا يطوفون بالبيت عُراةً، فنهاهم الله عن ذلك.

وقال مجاهد: ما وارى العورة، ولو عَباءة. وقال الزجّاج: هو أمر بالاستتار في الصلاة.

قال أبو عليّ: ولهذا صار التزيُّن للأعياد والجُمَع سنّةً.

وقيل في وجه شبهتهم في تعرّيهم في الطواف وإبداء السَوْأة وجهان: أحدهما: أنّ الثياب قد دنّستها المعاصي فيجرّدوا منها. الثاني: تفألّوا بالتعرّي من الذنوب.

وقوله: ﴿وكلوا واشربوا﴾ صورته صورة الأمر، ومعناه: إباحة الأكل والشرب.

وقوله: ﴿ولا تسرفوا﴾ نهي لهم عن الإسراف، وهو الخروج عن حدّ الاستواء في زيادة المقدار. وقيل: المراد: الخروج عن الحلال إلى الحرام. وقيل: الخروج ممّا ينفع إلى ما يضرّ. وقيل: الزيادة على الشبع، فالإسراف والإقتار مذمومان.

وقوله: ﴿إنّه لا يحبّ المسرفين﴾ معناه: يبغض المسرفين، لأنّه ذمٌّ لهم، ولو كان بمعنى: لا يحبّهم ولا يبغضهم، لم يكن ذمّاً لهم ولا مدحاً. وقال أبو عليّ: من لا يحبّه الله فهو يبغضه ويعاديه.

قوله تعالى:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ آية بلا خلاف.

قرأ نافع وحده: ﴿خالصةٌ يوم القيامة﴾ بالرفع، الباقون بالنصب.

مَن رفعه جعله خبر المبتدأ الّذي هو ﴿هي﴾ ويكون ﴿للّذين آمنوا﴾ تبييناً [تثبيتاً، ظ] للخُلُوص، ولا شيء فيه على هذا. ومَن قال: «هذا حلو حامض» أمكن أن يكون ﴿للّذين آمنوا﴾ خبراً و ﴿خالصةٌ﴾ خبراً آخر. ومَن نصب ﴿خالصةً﴾ كان حالاً ممّا في قوله: ﴿للّذين آمنوا﴾ ألا ترى أنّ فيه ذكراً يعود إلى المبتدأ الّذي هو ﴿هي﴾ فـ ﴿خالصة﴾ حال عن ذلك الذكر، والعامل في الحال ما في اللام من معنى الفعل، و ﴿هي﴾ متعلّقة بمحذوف يعود إليه الذكر الّذي كأن يكون في المحذوف لو ذُكِر ولم يُحْذَف، وليس متعلّقاً بالخُلُوص كما تعلّق به في قول مَن رَفَع، وتقديره: هو للّذين آمنوا في الحياة الدنيا لهم خالصةً، ذكره الفرّاء.

وحجّة مَن رَفَع: أنّ المعنى: هي تخلص للّذين آمنوا يوم القيامة، وإن شركهم فيها غيرهم من الكافرين في الدنيا. ومَن نَصَب فالمعنى عنده: هي ثابتة للّذين آمنوا في حال خُلُوصها يوم القيامة لهم، وانتصابه على الحال أشبه بقوله: ﴿إنّ المتّقين في جنّات وعيون* آخذين﴾[1] ونحو ذلك ممّا انتصب الأمر فيه على الابتداء وخبره، وما يجري مجراه إذا كان فيه معنى «فعل».

لمّا أباح الله تعالى وحثّ على تناول الزينة في كلّ مسجد وندب إليه، وأباح الأكل والشرب ونهى عن الإسراف ـ وهناك قومٌ يحرّمون كثيراً من الأشياء من هذا الجنس ـ قال الله تعالى مُنْكِراً لذلك: ﴿مَن حرَّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق﴾ وقيل في معنى ﴿الطيّبات﴾ قولان: أحدهما: المستلذّ من الرزق. الثاني: الحلال من الرزق والأوّل أشبه

(١) الذاريات: ١٥ و١٦.

بخُلُوصه يوم القيامة. وإنّما ذكر ﴿الطيّبات﴾ من جملة ذلك ـ في قول ابن زيد والسُدّي ـ لأنّهم كانوا يحرّمون البحائر والسوائب.

وظاهرالآية يدلّ على أنّه لا يجوز لأحد تجنّبالزينة والملاذّالطـيّبة على وجهالتحريم، وأمّا مَن اجتنبها على أنّ غيرهاأفضل منها فلا مانع منه.

ثمّ أخبر تعالى فقال: ﴿هي﴾ يعني الطيّبات ﴿للّذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةً يوم القيامة﴾ وقيل في معنى ﴿خالصة يوم القيمة﴾ قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس والحسن والضحّاك وابن جُرَيْج وابن زيـد: هي خالصة للمؤمنين دون أعدائهم من المشركين. وقال[1] أبو عليّ: هي خالصة لهم من شائب مضرّة تلحقهم.

وقال أبوعليّ الفارسي: لايخلو قوله: ﴿فيالحياة الدنيا﴾ من أن يتعلّق بـ﴿حرّم﴾ أو بـ ﴿زينة﴾ أو بـ ﴿أخرج﴾ أو بـ ﴿الطيّبات﴾ أو بـ ﴿الرزق﴾ من قوله: ﴿من الرزق﴾ أو بقوله: ﴿آمنوا﴾ ولا يـجوز أن يـتعلّق بـ ﴿حـرّم﴾ فيكون التقدير: قل من حرّم في الحياة الدنيا، ويكون المعنى: قل مَن حرّم في وقت الحياة الدنيا، ولا يجوز أن يتعلّق بـ ﴿زينة﴾ لأنّه مصدر أو جارٍ مجراه، وقد[لمّا، ظ]وصفها لميجز أنيتعلّق بها شيءبعدالوصفكمالا يتعلّق به العطف عليه، ويجوز أن يتعلّق بـ «أخرج لعباده في الحياة الدنيا».

فإن قيل: كيف يتعلّق بـ ﴿أخرج﴾ وفيه فصل بين الصلة والمـوصول بقوله: ﴿قل هي للّذين آمنوا﴾ وهو كلام مستأنف ليس في الصلة؟

قيل: لا يمنع الفصل به، لأنّه ممّا يسدّد القصّة، وقـد قـال: ﴿والّـذين كسبوا السيّئات جزاءُ سيّئة بمثلها وترهَقُهُم ذِلَّـة﴾[2] فـقوله: ﴿وتـرهقهم

---

(١) وهو القول الثاني.

(٢) يونس: ٢٧.

ذلّة﴾ معطوف على ﴿كسبوا﴾ فكذلك قوله: ﴿قل هي للّذين آمنوا﴾.

ويجوز أن يتعلّق بـ﴿الرزق﴾ أيضاً إن كان موصولاً، ويجوز أن يتعلّق بـ﴿آمنوا﴾ الّذي هو صلة ﴿للّذين﴾ أي: آمنوا في الحياة الدنيا، وكلّ ما ذكرناه من هذه الأشياء يجوز أن يتعلّق به هذا الظرف.

وقوله: ﴿كذلك نفصّل الآيات﴾ أي: كما نميّز لكم الآيات وندلّكم بها على منافعكم وصلاح دينكم كذلك نفصّل الآيات لكلّ عاقل يعلم معناها ودلالتها.

قوله تعالى:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَابَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللَّهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَالَاتَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: لمّا أنكر تعالى على مَن حرّم زينة الله الّتي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق، وأنّه أباح ذلك للمؤمنين في دار الدنيا، بيّن عقيب ذلك ما حرّمه عليهم فقال: ﴿قل﴾ يا محمّد ﴿إنّما حرَّم ربّي الفواحش﴾ ومعناه: لم يحرّم ربّي إلّا الفواحش، لأنّا قد بيّنّا أنّ «إنّما» تدلّ على تحقيق ما ذُكِر، ونفي ما لم يُذْكَر.

والتحريم: هو المنع من الفعل بإقامة الدليل على وجوب تجنّبه، وضدّه: التحليل، وهو الإطلاق في الفعل بالبيان عن [على] جواز تناوله. وأصل التحريم: المنع، من قولهم: حُرِمَ فلان الرزقَ، فهو مَحْروم حِرْماناً، وحَرِمَ الرجلُ: إذا لجّ في الشيء بالامتناع منه، وحرّمه تحريماً، وأحْرَمَ بالحجّ إحراماً، وتحرّم بطعامه تحرّماً، واستَحْرَمَت الشاةُ: إذا طلبت الفحلَ، لأنّها تتّبعه كما تتّبع الحُرْمَةُ البَعْلَ. والحَرَمُ: مكّة وما حولها ممّا هو

معروف. وأشهر الحُرُمِ: ذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم ورجب، و[المَحْرَمُ]: القرابة الّتي لا يحلّ تزوّجها[يجها،ظ]. وحَريمُ الدار: ما كان من حقوقها. والمُحَرّمُ: السوط الّذي لم يليّن، لأنّه حَرام أن يُضْرَب [به] حتّى يُلين.

و ﴿الفواحش﴾ جمع: فاحِشَة، وهي أقبح القبائح، وهي الكبائر. وقوله: ﴿ما ظهر منها وما بطن﴾ يعني: ما علن وما خفي، وقد قدّمنا اختلاف المفسّرين في ذلك.

وإنّما ذكر مع الفواحش هذه القبائح وهي داخلة فيها لأحد أمرَيْن:

أحدهما: للبيان عن التفصيل، كأنّه قيل: الفواحش الّتي منها الإثم، ومنها البغي، ومنها الإشراك بالله.

والثاني: أنّ ﴿الفواحش﴾ هاهنا الزنا وهو الّذي بَطَن، والتعرّي في الطواف وهو الّذي ظَهَر في قول مجاهد.

وقال قوم[١]: ﴿الإثم﴾ هو الخمر، و ﴿ما ظهر﴾ الزنا ﴿وما بطن﴾ هو نكاح امرأة الأب، والإثم يعمّ جميع المعاصي، وأنشد ابن الأنباري في أنّ ﴿الإثم﴾ هو الخمر:

شَرِبتُ الإثْمَ حتّى ضلّ عقلي
كذاك الإثمُ يصنَعُ بالرجال [بالعقُولِ، ن خ][٢]

وقال الفرّاء: ﴿الإثم﴾ ما دون الحدّ، و ﴿البغي﴾ هو الاستطالة على الناس، وحدّه: طلب الترؤّس بالقهر من غير حقّ. وأصل «البغي»: الطلب، تقول: هذه بُغْيَتي: أي: طلبتي، وأبتغي كذا ابتغاءً، وما تبغي أي: ما تطلب، وينبغي كذا أي: هو الأولى أن يُطْلَب.

---

(١) منهم الضحّاك. راجع تفسير الماوردي: ج ٢ ص ١٨٦.
(٢) أنشده في اللسان: مادّة «أثم».

وقوله: ﴿ما لم ينزّل به سلطاناً﴾ السلطان: الحجّة، في قول الحسن وغيره، ومثله: البرهان والبيان والفرقان، وحدودها تختلف، فالبيان: إظهار المعنى للنفس كإظهار نقيضه، والبرهان: إظهار صحّة المعنى وفساد نقيضه، والفرقان: إظهار تميّز المعنى ممّا التبس به، والسلطان: إظهار ما يتسلّط به على نقيض المعنى بالإبطال.

و ﴿أن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ أي: وحرّم عليكم ذلك، وذلك يدلّ على بطلان التقليد، لأنّ المقلّد لا يعلم صحّة ما قلّد فيه.

قوله تعالى:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل: الفرق بين أن تقول: «ولكلّ أُمّةٍ أجَل» وبين: «ولكلّ أحدٍ أجَل» من وجهَيْن:

أحدهما: أنّ ذِكْر «الأُمّة» يقتضي تقارب أعمار أهل العصر. والآخر: أنّه يقتضي إهلاكهم في الدنيا بعد إقامة الحجّة عليهم بإتيان الرسل.

والأمّة الجماعة الّتي يعمُّها معنىً، وأصله: أمّهُ يَؤمُّهُ إذا قَصَدَه، فالأُمّة: الجماعة الّتي على مقصدٍ واحدٍ. والأجَلُ: الوقت المضروب لانقضاء المَهْل، لأنّ بين العقد الأوّل الّذي يضرب لنفس الأجَل وبين الوقت الآخر مَهْلاً، مثل: أجَل الدَيْن، وَأجَل الوَعْد، وأجَل العُمُر.

وقال أبو عليّ الجُبّائي: في الآية دلالة على أنّ الأجَلَ واحد، لأنّه لا يجوز أن يكون الظالم يقتل [يقتل، ظ] الإنسان قد اقتطعه عن أجَله. وقال أبو بكر بن الأخشيد: ليس الأمر على ذلك، لأنّها قد دلّت أنّه غير هذه على الأجَلَيْن.

وقوله: ﴿فإذا جاء أَجَلُهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون﴾ معنى ﴿لا يستأخرون﴾: لا يتأخّرون، وإنّما قيل: لا يستأخرون من أجل أنّهم لا يطلبون التأخّر، فهو أبلغ في المعنى من «لا يتأخّرون» لأنّ الاستِئْخار: طلب التأخّر، وقوله: ﴿ولا يستقدمون﴾ معناه: لا يتقدّمون، والمعنى: إذا قَرَب أجَلُهم لا يطلبون التقدّم ولا التأخّر، لأنّ بعد حضور الأجَل ونزول الأملاك يستحيل منهم طلب ذلك، كما يقال: جاء الشتاء وجاء الصيف إذا قارب وقته، لأنّه متوقّع كتوقّعه.

قوله تعالى:

يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا خطاب من الله تعالى لجميع بني آدم المكلّفين منهم: أنّه يبعث إليهم رُسُلاً منهم يقصّون عليهم آيات الله وحججه وبراهينه، وهو ما أنزله عليهم من كُتُبه، ونصب لهم من أدلّته.

وقوله: ﴿إمّا﴾ أصله: «إنْ» حرف الشرط دخلت عليه «ما» ولدخولها دخلت النون الثقيلة في ﴿يأتينّكم﴾ ولو قال: «إنْ يأتينّكم» لم يجز، وإنّما كان كذلك لأنّ «ما» جعلته في حكم غير الواجب، لأنّه ينزل منزلة ما هو غير كائن حتّى احتيج معه إلى القَسَم مع خفاء أمره من جهة المستقبل، ولم يجز دخول النون على الواجب في مثل هو هوّن[١] لأنّ هذه النون تؤذن بأنّ ما دخلت عليه قد احتاج إلى التأكيد لخفاء أمره من جهة المستقبل، وأنّه غير واجب لخفاء أمره من هاتَيْن الجهتَيْن، ولأجله احتاج

(١) كذا استظهره في هامش الحجريّة، وأصل العبارة غير واضحة.

إلى نون التأكيد.

وإنّما قال: ﴿رُسُل منكم﴾ بلفظ الجمع وإنّما أتى هؤلاء رسولٌ منهم، لأنّه على تقدير: يأتينّ لكلّ أُمّة، فصار كأنّه خطاب لجميع المكلّفين.

وجواب «إنْ» يحتمل أن يكون أحد أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿فَمَن اتّقى﴾ منكم ﴿وأصلح﴾ لأنّ التفصيل يقتضي منكم. الثاني: أن يكون محذوفاً فدلّ [يدلّ، ظ] الكلام عليه، كأنّه قال: فأطيعوهم.

وقوله: ﴿يقصّون﴾ فالقصص: وَصْل الحديث بالحديث[1] في [و، ظ] وصل الحديث الممتنع بحديثٍ مثله.

وقوله: ﴿فَمَناتّقى وأَصلح﴾ معناه: فمن اتّقىمنكم وأصلح ﴿فلاخوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وظاهر الآية يدلّ على أنّ مَن اتّقى معاصي الله واجتبنها وأصلح بأن فعل الصالحات لا خوف عليهم في الآخرة، وهو قول الجُبّائي.

وقال أبو بكر بن الأخشيد: لا يدلّ على ذلك، لأنّ الله تعالى قال في وصفه يوم القيامة: ﴿يوم ترونها تذهلُ كلّ مرضعة عمّا أرضعت وتضع كلّ ذات حملٍ حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى﴾[2] وإنّما هو كقول الطبيب للمريض: لا بأس عليك، ولا خوف عليك، ومعناه: أنّ أمره يؤول إلى السلامة والعافية.

والأوّل أقوى، لأنّه الظاهر، غير أنّ ذلك يكون لمن اتّقى جميع معاصي الله، فأمّا من جمع بين الطاعات والمعاصي فإنّ خوفه من عقاب

(١) في مخطوطة زيادة: «لأنّ أصله: اتّباع الشيء الشيء».

(٢) الحجّ: ٢.

الله على معاصيه لابدّ منه، لأنّا لا نقطع على أنّ الله تعالى يغفر له لا مَحالة، ولا نقول بالإحباط، فنقول: ثواب إيمانه أحبط عقاب معاصيه، فإذا اجتمعا فلابدّ من أن يخاف من وصول العقاب إليه.

ومَن قال: لفظة ﴿اتّقىٰ﴾ لا تُطْلَقَ إلّا للمؤمن من أهل الثواب لأنّها صفة مدح، فلابدّ من أن يكون مشروطاً بالخُلُوص ممّا يحبطه، فما ذكروه أوّلاً صحيح نحن نعتبره، لأنّ المتّقي لا يكون إلّا مؤمناً مستحقّاً للثواب، غير أنّه ليس من شرطه ألّا يكون معه شيء من العقاب، بل عندنا يجتمعان، فلا يستمرّ ما قالوه.

قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ آية .

أقول: أخبر الله تعالى: أنّ الّذين كذّبوا بحججه وبراهينه ولم يصدّقوه واستكبروا عنها أنّهم أصحاب النار الملازمون لها عى وجه الخلود والتأبيد.

والتكذيب: هو تنزيل الخبر على أنّه كذب، والتصديق: تنزيل الخبر على أنّه صدق، فالتكذيب بآيات الله كفر، والتكذيب بالطاغوت إيمان، فلذلك توعّد على التكذيب بآيات الله بعقاب الأبد. والاستكبار: طلب الترفّع بالباطل، ولفظة «تستكبر» صفة ذمٍّ في جميع الخَلْق.

والخلود: هو لزوم الشيء على ما هو فيه، ومعنى ﴿أَخْلَدَ إلى الأرض﴾[1]: لزوم الركن [الركون، ظ] إليها. والصاحب والقرين متقاربان[2] غير أنّ «القرين» فيه معنى النظير، وليس ذلك في «الصاحب» فلذلك قيل:

---

(١) الأعراف: ١٧٦.

(٢) في الحجريّة: متقابلان، والصواب ما أثبتناه.

أصحاب رسول‌الله، ولم يقل: قُرَنَاؤُه.

ولفظة «الذِينَ» مبقاة على هذه الصيغة في جميع الأحوال: الرفع والنصب والجرّ، وإنّما تثبت مع بُعدها بالجمع من الحروف لأنّ العلّة الّتي لها هي الّتي موجودة فيه، وهي نقصانه عن سائر الأسماء حتّى تأتي صلته فتتمّه، وليس هذا كالشبيه العارض الّذي يزول على وجهٍ، فأمّا مَن قال: «الّذُونَ» و «الّذِينَ» فإنّه اعتدّ بتبعيد الجمع فجعله على طريقة المعرّف، ولأنّ هذه الطريقة لمّا لم تكن إعراباً تامّاً لم يمنعوه، لما وقع بعده من شبه الحرف بالجمع.

قوله تعالى:

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓاْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿فمن أظلم﴾ صورته صورة الاستفهام، والمراد به: الإخبار عن عِظَمِ [جُرْم] مَن يفتري على الله كذباً أو يكذّب بآيات الله، لا أنّه أحد أظْلم لنفسه منه، وإنّما أورد هذا الخبر بلفظ الاستفهام، لأنّه أبلغ بردّ المخاطب إلى نفسه في جوابه مع تحريك النفس له بطريق السؤال.

وقد بيّنّا فيما مضى من الكتاب حقيقة «الظُلْم» وأنّ أجود ماحُدّ به أن قيل: هو الضرر المحض الّذي لا نفع فيه يوفّى عليه، ولا دفع ضرر أعظم منه، لا عاجلاً ولا آجلاً، ولا يكون مستحقّاً ولا واقعاً على وجه المدافعة. وقد حدّ الرُمّاني الظُلْمَ بأنّه: الضرر القبيح من جهة بخسٍ الْحِق به، وهذا ينتقض بالألَم الّذي يُدفَع به ألَم مثله، لِمَا قلناه.

وقوله: ﴿أُولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ فالنيل: هو وصول النفع

إلى العبد إذا أُطْلِق، فإنْ قُيّد وقع على «الضرر» لأنّ أصله: الوصول إلى الشيء، من: نِلْتُ النخلة أنالُها نيلاً. قال امرؤ القَيْس:

سَماحَةَ ذَا وَبِرّذَا ووَفَاءَ ذَا ونائِلَ ذَا إذا صَحَا وإذا سَكِرْ[1]

والبُخْل: منع النائل لمشقّة الإعطاء. وقيل في معنى ﴿ينالهم نصيبهم من الكتاب﴾ أقوال:

أحدها: قال الزجّاج والفرّاء: هو ما ذكره الله تعالى من أنواع العذاب للكفّار، مثل قوله: ﴿فأَنذرتكم ناراً تلظّىٰ * لا يصلاها إلّا الأشقى * الّذي كذّب وتولّىٰ﴾[2] وقوله: ﴿يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه فأمّا الّذين اسودّت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾[3] وغير ذلك ممّا كتب الله في اللوح المحفوظ.

الثاني: قال الربيع وابن زيد: من الرزق والعمر والعمل من الخير والشرّ في الدنيا.

الثالث: قال مجاهد: جميع ما كُتِبَ لهم وعليهم، وهو قول عَطِيّة.

وقال بعضهم[4]: معناه: ينالهم نصيبهم من خيرٍ أوشرٍّ في الدنيا، لأنّه قال: ﴿حتّىٰ إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونَهُم﴾ وهي الانتهاء. والأجوبة الأُولى أقوى، لأنّ الأظهر فيما يقتضيه عِظَم الظُلْمِ في المُفْحِش الوعيد والعذاب الأبد.

وقال سيبويه والزجّاج: لاتجوز إمالة «حتّى» لأنّها حرف لا ينصرف، والإمالة ضَرْب من التصرّف، وكذلك: «إمّا» و«أيا» و«إلّا» و «لا» و «إنّما» كُتِبَت بالياء مع امتناع إمالتها تشبيهاً بـ «حُبْلى» من جهة أنّ الألف رابعة،

(١) من قصيدةٍ يمدح بها سعد بن الضباب. راجع ديوان امرئ القيس: ص ١٠١.

(٢) الليل: ١٤ ـ ١٦.
(٣) آل عمران: ١٠٦.

(٤) منهم ابن عبّاس وقتادة والضحّاك. راجع تفسير الطبري: ج ٨ ص ١٢٥ و١٢٦.

ولم يجز مثل ذلك في «إلّا» لألّا تشبه «إلى» ولا في «إمّا» الّتي للتخيير لأنّها بمنزلة «إنْ ما» الّتي للجزاء.

وقوله: ﴿حتّىٰ إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم﴾ يعني: الملائكة الّتي تنزل عليهم لقبض أرواحهم، وقيل في معنى «الوفاة» هاهنا قولان:

أحدهما: الحشر إلى النار يوم القيامة بعد الحشر. الثاني: وفاة الموت الّذي يوبّخهم عنده الملائكة، في قول أبي عليّ ـ والوجه في مسألة المَلَك لمن يتوفّاه: التبكيت لمن لم يقم حجّته [بحجّته، ظ] والبشارة لمن قام بحجّته، وفي الإخبار عن ذلك مصلحة السامع إذا تصوّر الحال فيه.

وقوله: ﴿قالوا أينما كنتم تدعون من دون الله﴾ حكاية سؤال الملائكة لهم وتوبيخهم: أنّ الّذين كانوا يدعونهم من دون الله من الأوثان والأصنام لم ينفعوهم في هذه الحال، بل ضرّوهم.

وقوله: ﴿قالوا ضلّوا عنّا﴾ حكاية عن جواب الكفّار للملائكة أنّهم يقولون: ضلّ مَن كنّا ندعوه من دون الله عنّا ﴿وشهدوا على أنفسهم﴾ يعني: الكفّار أقرّوا على أنفسهم أنّهم كانوا جاحدين بالله، وكافرين لنِعَمِه بعبادتهم الأنداد من دون الله.

قوله تعالى:

قَالَ ٱدْخُلُواْ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَىٰهُمْ لِأُولَىٰهُمْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ ٱلنَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

آية بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية عن قول الله تعالى للكفّار يوم القيامة وأمره لهم بالدخول في جملة الأُمم الّذين تبعوا من قبلهم من جملة الجنّ والإنس

وهم في النار. ويجوز أن يكون ذلك إخباراً عن جعله إيّاهم في جملة أُولئك في النار، من غير أن يكون هناك قول، كما قال: ﴿كونوا قِرَدَةً خاسئين﴾(١) والمراد: أنّه جعلهم كذلك.

ومعنى «الخلوّ»: انتفاء الشيء عن مكانه، فكلّ ما انتفى من مكانه فقد خَلَا منه، وكذلك «خَلَت» بمعنى: مَضَت، لأنّها إذا مضت بالهلاك فقد خلا مكانها منها.

والجنّ: جنس من الحيوان مستترون عن أعين البشر لرقّتهم، يغلب عليهم التمرّد في أفعالهم، لأنّ المَلَك أيضاً مستتر لكن غلب عليه أفعال الخير، وعند قوم: أنّهم أجمع رُسُل الله. والإنس: جنس من الحيوان يتميّز بالصورة الإنسانيّة.

وقوله: ﴿كلّما دخلت أُمّة لعنت أُختها﴾ يعني: في دينها لا في نَسَبِها، فأمّا قوله: ﴿وإلى مَدْيَن أخاهم شعيباً﴾(٢) يعني: أنّه منهم في النَسَب. وقوله: ﴿حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعاً﴾ فوزن: «ادّاركوا»: «تفاعلوا» فأُدغِمَت التاء في الدال واجتُلِبَت ألف الوصل ليمكن النطق بالساكن الّذي بعده، ومعناه: تلاحقوا.

وقوله: ﴿قالت أُخْراهم لأُولاهم﴾ يعني: الفرقة المتأخّرة التابعة تقول للأُمّة المتقدّمة المتبوعة وتشير إليها: ﴿هؤلاء أضلّونا﴾ عن طريق الحقّ وأغوونا ﴿فآتهم عذاباً ضِعْفاً من النار﴾ دعاء منهم عليهم أن يجعل عذابهم ضِعْفاً، فقال الله تعالى: ﴿لكلٍّ ضِعْف ولكن لا تعلمون﴾ والضِعْف: المِثْل الزائد على مِثْله، فإذا قال القائل: أضْعفْ هذا الدرهم معناه: إجعلْ معه

---

(١) البقرة: ٦٥، وهنا الآية: ١٦٦. (٢) الآية ٨٥ الآتية، وهود: ٨٤، والعنكبوت: ٣٦.

درهماً آخر، لا ديناراً، وكذلك: أُضعِفِ الاثنين أي: اجعلهما أربعة: وحُكِي أنّ المُضعف في كلام العرب ما كان ضِعْفَيْن، والمضَاعَف: ما كان أكثر من ذلك، ورُوِي عن عبدالله بن مسعود: أنّ «الضِعْف» أفاعِي وحيّات[1]. واستعمل «الضِعْف» بمعنَى المِثْل، ومنه: قوله: ﴿يُضاعَف لها العذاب ضِعْفَيْن﴾[2] يعني: مِثْلَيْن.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: ﴿ولكن لا يعلمون﴾ بالياء، الباقون بالتاء. ومَن قرأ بالتاء فتقديره: لا تعلمون أيّها المخاطَبون ما لكلّ فريقٍ منهم. ومَن قرأ بالياء تقديره: لكن لا يعلم كلّ فريقٍ ما على الآخر من العقاب.

قوله تعالى:

وَقَالَتْ أُولَـٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية عن جواب قول الأُمّة الأُولى المتبوعة للأُخرى التابعة حين سمعت دعاءها عليهم بأن يُؤْتيهم ضِعْفاً من العذاب ﴿فما كان لكم علينا من فضل﴾ وقيل في معناه قولان:

أحدهما: ما كان لكم علينا من فضلٍ في ترك الضلال، وهو قول أبي مُخَلّد والسُدّي. وقال الجُبّائي: لمساواتكم لنا في الكفر.

الثاني: من فضلٍ في التأويل فتطالبونا بتضييع حقّه.

ولفظة «أفعل» على ثلاثة أوجه:

أحدها: ما فيه معنى: يزيد كذا على كذا، فهذا لا يجوز فيه التأنيث والتذكير والتثنية والجمع، مضافاً كان أو على طريقة «أفْعَل مِن كذا»

---

(١) رواه عنه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٢٨ مسنداً.

(٢) الأحزاب: ٣٠.

كقولك: أفضل من زيد، و: أفضل القوم، لتضمّنه معنى الفعل، والمصدر كقولك: أفضل القوم بمعنى: يزيد فضله على فضلهم.

الثاني: ما لم يقصد فيه معنى «يزيد كذا على كذا» فهذا يجوز فيه كلّ ذلك، كقولك: الأكبر والكُبرى والأكابر.

الثالث: «أفْعَل» من الألوان والعيوب الظاهرة للحاسّة، فهذا يجيء على «أفْعل» و «فَعْلاء» وجمعه «فُعْل» نحو: أحمر وحَمْراء وحُمُر، وأعْرج وعَرْجاء وعُرُج.

وأمّا «أفْعل» إذا كان اسم جنس فإنّه يُثنّى ويُجْمَع ولا يُؤَنّث، وكذلك إذا كان علماً نحو: أفْكَل وأفَاكل، وأحمد وأحَامد، فأمّا «أبْطَح وأباطح» و«أجْزَع وأجازع» فأُجْري هذا المجرى، لأنّه استُعْمِل على طريقة اسم الجنس وأصله: الوصف، ولا يجوز في «أفْعل» الفعول إلّا بالتعريف، لإيذان معنى «أفعل» معنى «أفْعل من كذا»[١] قال سيبويه: لا يجوز «نِسْوَةٌ صغَرٌ» ولا «كُبَرٌ» حتّى تعرّفه فتقول: النِسْوةُ الصُغَر والكُبَر[٢].

قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَايَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وخَلَف: ﴿لا يُفْتَح﴾ بالياء والتخفيف، وقرأ أبو بكر [عمرو، ن] بالتاء والتخفيف، الباقون بالتاء والتشديد.

---

(١) كذا في المطبوعة، والعبارة في الحجريّة هكذا: ولا يجوز في أفعل العقول إلّا التعريف للأبدان [لايذان، ظ] معنى الفعل [افعل، ظ] عن معنى الفعل [افعل، ظ] من كذا.

(٢) راجع الكتاب: ج ٣ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

مَن شدّد ذهب إلى التكثير، والمعنى: أنّهم ليسوا كحال المؤمن في التفنيح مرّة بعدأُخرى. ومَن قرأ بالتاء فلأنّ «الأبواب» جماعة فأنّث تأنيث الجماعة. ومَن قرأ بالياء فلأنّ التأنيث غير حقيقي، وذهب إلى معنى الجمع.

أخبر الله تعالى في هذه الآية ﴿إنّ الّذين كذّبوا﴾ بآيات الله وجحدوها ﴿واستكبروا عنها﴾ بمعنى: طلبوا التكبّر والترفّع عن الانقياد لها ﴿لا تُفَتَّح لهم أبواب السماء﴾ هواناً لهم واستخفافاً بهم، فإن فُتِحَت فُتِحَت عليهم بالعذاب.

وقال ابن عبّاس والسُدّي: لأنّها تُفْتَح لروح المؤمن، ولا تُفْتَح لروح الكافر.

وفي رواية أُخرى عن ابن عبّاس ومجاهد وإبراهيم: لا تُفْتَح لدُعائهم ولا أعمالهم.

وقال أبو جعفر عليه السلام: «أمّا المؤمنون فترفع أعمالهم وأرواحهم إلى السماء فتُفْتَح لهم أبوابها، وأمّا الكافر فيصعد بعمله وروحه حتّى إذا بلغ إلى السماء نادى منادٍ: اهبطوا بعمله إلى سِجّين، وهو وادٍ بحَضْرَمَوْتَ يقال له: بَرْهُوت».

وقال الحسن: لا تُفْتَح لدُعائهم. وقال ابن جُرَيْج: لا تُفْتَح لأرواحهم ولا أعمالهم. وقال أبو عليّ: لا تُفْتَح لهم أبواب السماء لدخول الجنّة، لأنّ الجنّة في السماء.

ثمّ قال: ﴿ولا يدخلون الجنّة﴾ يعني: هؤلاء المكذّبين بآيات الله والمستكبرين عنها، سواء كانوا معاندين في ذلك أو غير عالمين بذلك، وإنّما تساويا في ذلك لأنّ مَن ليس بعالمٍ قد أُزيحَت علّته بإقامة الحجّة، ونصب الأدلّة على تصديق آيات الله وترك الاستكبار عنها.

وقوله: ﴿حتّىٰ يلج الجَمَلُ في سمِّ الخِيَاط﴾ إنّما علّق الجائز وهو دخولهم الجنّة بمحالٍ وهو دخول الجَمَل في سمّ الخِيَاط لأنّه لا يكون[1]

(١) في الحجريّة: لا [ن، ظ] يكون.

كما قال الشاعر:

إذا شابَ الغُرابُ أتيتُ أهلي وصارَ القَارُ كاللَّبَن الحَـليبِ

والآخر[١]: أنّه مضمر بما لا يمكن من قَلْب الدليـل. والجَـمَل: هـو البعير هاهنا في قول عبدالله والحسن ومجاهد والسُدّي وعِكْرِمَة وأكـثر المفسّرين. والسَمُّ: النَقْبُ، ومنه قيل: السُمُّ القاتل، لأنّه ينفذ بلطفه في مسامّ البدن حتّى يصل إلى القلب فتنتقض [فينقض] بُنْيَتُه، وكلُّ ثَقْبٍ في البدن لطيف فهو سُمٌّ وسَمٌّ ـ بضمّ السين وفتحها ـ وجمعه: سُمُوم، وقال الفَرَزْدَق:

فَنَفّسْتُ عن سَـمّيْهِ حـتّى تَـنَفّسا وقلتُ له لا تَخْشَ شيئاً وَرَائِيا[٢]

يعني: بِسمّيْه: ثَقْبَي أنـفه، ويـجمع السُـمّ القـاتل: سِـماماً، والخِـيَاطُ والمِخْيَطُ: الإبرة، وقيل: خِيَاط ومِخْيَط، كما قيل: لِحَاف ومِلْحَف، وقِـناع ومِقْنَع، وإزَار ومِئْزَر، وقِرام ومِقْرَم، ذكره الفرّاء.

قوله تعالى:

لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) ورد في حاشية الحجريّة المصحّحة ما يلي: لعلّه سقط من العبارة بعد لفظ «الآخر»: البيت الّذي أشرنا إليه في الحاشية أي: وكما قال الآخر

فَرَجّي الخيرَ وانتظري إيابي إذا ما القارِظُ العَنْزي آبـا

وعلى هذا فيكون ما بعده بياناً لوجه التشبيه في قوله: كما قال الشاعر وهو أنّه مضمّن بما لا يمكن أي: معلّق على ما يمتنع ويستحيل وقوعه وهو قلب الدليل أي: استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدّم، وحينئذٍ فـ«من» للتبيين، و «مضمر» مصحّف «مضمّن» ونحوه. ويمكن أن يكون «والآخر» من غلط الناسخ وكان بدله «والأصل» ونحوه وكـان «قـلب الدليـل» مصحّف «طلب التأكيد» أي: مبنى ما ذكر على تعليق الحكم على المحال لأجـل إفـادة التأكيد، وعليه فـ«من» للتعليل والعبارة تحتاج إلى العرض على النسخة الصـحيحة فـلا تطمئنّ النفس إلّا به.

(٢) من قصيدة طويلة يمدح يزيد بن عبدالملك. راجع ديوان الفرزدق: ج ٢ ص ٦٣٢.

أقول: أخبر الله تعالى: أنّ لهؤلاء الكفّار الّذين كذّبوا بآيات الله واستكبروا عنها من جهنّم مِهَاداً.

و ﴿جهنَّمَ﴾ في موضع جرٍّ بـ ﴿مِن﴾ لكن فُتِح لأنّها لا ينصرف، لاجتماع التأنيث والتعريف فيها، واشتقاقها من الجُهُومة، وهي الغلظ، رجلٌ جَهْمُ الوجه: غَليظُهُ، فسُمّيت بهذا لغِلَظِ أمرها في العذاب، نعوذ بالله منها. والمِهاد: الوطء الّذي يُفْتَرَش، ومنه: مَهْدُ الصبيّ، ومَهّدْت هذا الأمر: إذا وطّأته له، وإنّما قيل: مِهَاد من جهنّم أي: موضع المِهَاد، كما قال تعالى: ﴿فبشّرهم بعذاب أليم﴾(١).

وقال الحسن ﴿مِهَاد﴾ فِرَاش من نار، و ﴿غَوَاش﴾ ظُلَل منها.

وقوله: ﴿ومن فوقهم غَوَاش﴾ فالغواش لباس مجلّل، ومنه: غاشِيَة السَرْج، وفلان يغشَى فلاناً أي: يأتيه ويُلابسه، ومنه: غَشِيَ المرضُ [يض، ظ] والغِشَاوَة: الّتي تكون على الولد، وقال محمّد بن كَعْب: الغَواشي هي اللُحُف، وهي أُزُر الليل محشوّة كانت أو غير محشوّة، ذكره الأزهري، وروى الطبري مثله(٢).

وقيل في دخول التنوين على ﴿غَوَاشٍ﴾ مع أنّه على «فواعل» وهو لا ينصرف قولان:

أحدهما: قال سيبويه: إنّ التنوين عِوَضٌ من الياء المحذوفة، وليس بتنوين الصرف. الثاني: إنّه تنوين الصرف عند حذف الياء لالتقاء الساكنَيْن في التقدير.

وقوله: ﴿وكذلك نَجزي الظالمين﴾ أي: مثل ما نَجزي هؤلاء المكذّبين

---

(١) آل عمران: ٢١، والتوبة: ٣٤، والانشقاق: ٢٤.

(٢) تفسير الطبري: ج ٨ ص ١٣٢ مسنداً عنه.

بآيات الله المستكبرين عنها نجزي كلّ ظالمٍ بكلّ [وكلّ، ظ] كافرٍ، والوَصْف بـ«ظالم» [بالظالم، ظ] يقتضي لحوق الذمّ به في العُرْف.

قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ آية .

أقول: لمّا أخبر الله تعالى بصفة المكذّبين المستكبرين عن آياته، وما أعدّ لهم من أنواع العذاب والخلود في النيران، أخبر بعده بما أعدّه للمؤمنين العاملين بالأعمال الصالحات فقال: ﴿والّذين آمنوا﴾ يعني: الّذين صدّقوا بآيات الله واعترفوا بها، ولم يستكبروا عنها، ثمّ أضافوا إلى تلك الأعمال الصالحات، وهو ما أوجبه الله عليهم أو ندبهم إليه.

وقوله: ﴿لا نكلّف نفساً إلّا وسعها﴾ فالتكليف من الله هو إرادة ما فيه المشقّة، وقال‌قوم: هوإعلام وجوب ما فيه المشقّة أو ندبه، والإرادة شَرْطٍ.

وقال قوم: التكليف هو تحميل ما يشقّ في الأمر والنهي، ومنه: الكُلْفَة، وهي المشقّة، وتكلّف القول أي: تحمّل ممّا [ما، ظ] فيه المشقّة حتّى أتى على ما ينافره الفعل [العقل، ظ].

أخبر الله تعالى، أنّه لا يُلْزِم نفساً إلّا قدر طاقتها وما دونها، لأنّ الوُسْعَ دونَ الطاقة، وفي ذلك دلالة على بطلان قول المجبّرة: من أنّ الله تعالى كلّف العبد ما لا قدرة له عليه ولا يطيقه.

وموضع ﴿لا يكلّف نفساً إلّا وسعها﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: أن يكون رفعاً بأنّه الخبر على حذف العائد، كأنّه قيل: منهم ولا من غيرهم، وحُذِفَ لأنّه معلوم.

والآخر: ألّا يكون له موضع من الإعراب، لأنّه اعتراض، والخبر:

الجملة في ﴿أُولئك﴾ لأنّ قوله: ﴿والّذين آمنوا﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿أُولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون﴾ خبر بأنّ هؤلاء الّذين آمنوا وعملوا الصالحات ملازمون الجنّة مخلّدون لنعمتها.

قوله تعالى:

وَنَزَعْنَا مَافِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَاكُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴿٤٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: نَزْعُ الغِلّ في الجنّة: تصفية الطِبَاع، وإسقاط الوساوس، وإعطاء كلّ نَفْس مُناها، ولا يتمنّى ما لغيرها.

قرأ ابن عامر: ﴿ما كنّا لنهتدي﴾ بلا واو، كذلك هي في مصاحف أهل الشام، الباقون بإثباتها.

وجه الاستغناء عن الواو: أنّ الجملة ملتبسة بما قبلها، فأغنى التباسها بها عن حرف العطف، ومثله: ﴿سيقولُون ثلاثةٌ رابِعُهُم كَلْبُهُم﴾[1] فاستغني عن حرف العطف بالالتباس من إحدى الجملتَيْن بالأُخرى. ومَن أثبت الواو فلعطفه جملة على جملة.

في هذه الآية إخبار عمّا يفعله بالمؤمنين في الجنّة بعد أن يخلّدهم فيها: بأن ينزع ﴿ما في صدورهم من غِلٍّ﴾ فالنَزْع: رفع الشيء عن مكانه المتمكّن فيه: إمّا بتحويله وإمّا بإعدامه، ومعنى «نَزْع الغِلّ» هاهنا: إبطاله.

وقيل في ما ينزع الغِلّ من قلوبهم قولان:

أحدهما: قال أبو عليّ: بلطف الله لهم في التوبة حتّى تذهب صفة

(١) الكهف: ٢٢.

العداوة. الثاني: بخُلُوص المودّة حتّى صار منافياً لغِلّ الطِبَاع.

والثاني أقوى، لأنّ قوله: ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ حال لِنَزْع الغِلّ، وكأنّه قال: ونزعنا ما في صدورهم من غِلٍّ في حالٍ تجري من تحتهم الأنهار، وعلى الأوّل يكون ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ مستأنفاً.

والغِلُّ: الحِقْد الّذي ينقل بلطفه إلى صميم القلب، ومنه: الغُلُول وهو الوصول بالحيلة إلى دقيق الخيانة، ومنه: الغُلُّ الّذي يجمع اليدين والعُنُق بانغلاله فيها. والصَدْرُ: ما يصدر من جهته التدبير والرأي، ومنه قيل للرئيس: صَدْر، وقيل: صَدْرُ المجلس.

وقوله: ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ فالجريان: انحدار المائع، فالماء يجري، والدم يجري، وكذلك كلّ ما يصحّ أن يجري فهو مائع، وجَرْيُ الفَرَس في عَدْوه مشبه [يشبّه، ظ] بِجَرْي الماء في آنية [لينه، ظ] وسرعته.

وقوله: ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ فالنهر: المجْرَى الواسع من مجاري الماء، ومنه: النَهار لاتّساع ضيائه، وإنهار الدم لاتّساع مخرجه.

وقوله: ﴿وقالوا الحمد لله الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ إخبار عن قول أهل الجنّة واعترافهم بالشكر لله تعالى هو [ز، ظ] الّذي عرّضهم له بتكليفه إيّاهم ما يستحقّون به الثواب، وقيل: معنى ﴿هدانا لهذا﴾ يعني: لنزع الغِلّ من صدورنا. وقيل: هدانا لثبات الإيمان في قلوبنا. وقيل: هدانا لجواز الصراط.

وقوله: ﴿لقد جاءت رسل ربّنا بالحقّ﴾ إقرار من أهل الجنّة واعتراف بأنّ ما جاءت به الرسل إليهم من جهة الله أنّه حقّ لا شُبهة فيه، ولا مِرْيَة في صحّته.

وقوله: ﴿ونُودُوا أن تلكم الجنّة أُورثتموها بما كنتم تعملون﴾ فالنداء:

الدعاء بطريقة: «يا فلان» كأنّه قيل لهم: أيُّها المؤمنون ﴿أن تلكم الجنّة أُورثتموها بما كنتم تعملون﴾ جزاءً لكم على ذلك، على وجه التهنئة لهم بها.

و ﴿أَنْ﴾ مخفّفة من الثقيلة، والهاء مضمرة، والتقدير: ونُودُوا بأنّه تلكم الجنّة، وقال الزجّاج: ﴿أن تلكم﴾ تفسير للنداء، والمعنى: قيل لكم: تلكم الجنّة. وإنّما قال: ﴿تلكم﴾ لأنّهم وُعِدُوا بها في الدنيا، وكأنّه قيل لهم: هذه تلكم الّتي وُعِدْتُم بها، ويجوز أن يكونوا عاينوها فقيل لهم قبل أن يدخلوها، إشارة إليها: ﴿تلكم الجنّة﴾.

ومَن أدغم فلأنّ الثاء والتاء مهموستان متقاربتان وا [فا، ظ] ستحسن الإدغام، ومَن ترك الإدغام في ﴿أُورثتموها﴾ وهو ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر فلتباين المخرجَيْن، وأنّ الحرفَيْن في حكم الانفصال وإن كانا في كلمة واحدة، كما لم يدغموا ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾[١] وإن كانا مثلَيْن لما لم يلزمان[٢] لأنّ تاء «افتعل» قد يقع بعدها غير التاء، فكذلك «أورث» قد يقع بعدها غير التاء، فلا يجب الإدغام.

واستدلّ الجُبّائي بذلك على أنّ الثواب يستحقّ بإعمال الطاعات، ولا يستحقّ من جهته [جهة، ظ] الأصلح، لأنّ الله تعالى بيّن أنّهم أورثوها جزاءً بما عملوه من طاعته عزّ وجلّ.

قوله تعالى:

وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ آية .

---

(١) البقرة: ٢٥٣.

(٢) كذا في الحجريّة، وفي مجمع البيان: لما لم يكونا لازمين.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وابن كثير في رواية شِبْل ﴿أنَّ﴾ مشـدّدة النون، الباقون خفيفة. وكذلك ابن كثير في روايـة قُـنْبُل بـتخفيف النـون وسكونها ورفع ﴿لعنةُ الله﴾ الباقون بتشديد النون ونصب ﴿لعنةَ الله﴾.

وقرأ الكسائي وحده: ﴿قالوا نَعِم﴾ بكسـر العـين. وفـي الشـعراء[1]: ﴿قال نَعِم﴾ وفي الصافّات[2]: ﴿قل نَعِم﴾ قال أبو الحسن الأخْفَش: «نَعَم» و «نَعِم» لغتان، فالكسر لغة كِنَانَة وهُذَيْل، والفتح لغة باقي العـرب، وفـي القراءة الفتح.

وقال سيبويه[3]: «نَعَمْ» عِدَةٌ وتَصديقٌ، فإذا استفهمتُ أجبتَ بـ «نَعَم». ولم يحْكِ سيبويه الكسر، ومعنى قوله: «عِدَة وتَصديق» أنّه يستعمل عِدَةً ويستعمل تصديقاً، ولا يريد أنّ العِدَة تجتمع مع التصديق، ألا ترى أنّه إذا قال قائلٌ: أتعطيني؟ فقلت: نَعَم، كان عِدَة، ولا تصديق في ذلك، وإذا قال: قد كان كذا وكذا، فقلت: نَعَم، فقد صدّقته، ولا عِدَة في هذا.

[وقوله]: ﴿فأذَّن مؤذِّن﴾ بمنزلة أعْلَمَ مُعْلِمٌ، قال سيبويه[4]: أذّن إعلام تصويت [بصوتٍ، ظ]. فالّتي تقع بعد العلم إنّما هي المشدّدة أو المـخفّفة عنها، والتقدير: أعْلَمَ مُعْلِمٌ أنّ لعنة الله. ومَن خفّف «أن» كان على إضمار القصّة والحديث، فتقديره: أنّه لعنة الله، ومثل ذلك قوله: ﴿وآخر دعواهم أنِ الحمد لله ربّ العالمين﴾[5] والتقدير: «أنه».ولا تُـخفّف «أنّ» إلّا مـع إضمار الحديث فالقصّة تراد معها. ومَن ثقّل نصب بـ «أنّ» ما بعدها، كـما ينصب بالمشدّدة المكسورة، والمكسورة إذا خُفّفت لا يكون مـا بـعدها على إضمار القصّة والحديث كما تكون المفتوحة كذلك.

---

(١) الآية: ٤٢. (٢) الآية: ١٨. (٣) في الكتاب: ج ٤ ص ٢٣٤.
(٤) المصدر السابق: ص ٦٢. (٥) يونس: ١٠.

والفرق بينهما: أنّ المفتوحة موصولة، والموصولة تقتضي صلتها، فصارت لاقتضائها الصلة أشدّ اتّصالاً بما بعدها من المكسورة، فقدِّر بعدها الضمير الّذي هو من جملة صلتها، وليست المكسورة كذلك، لأنّ «أنّ» المفتوحة بمعنى المصدر، فلابدّ لها من اسم وخبر، لأنّها لا تلغى بأن يكون دخولهاكخروجها، وليس كذلك «إنّ». ومن المفتوحة قول الأعشى:

في فِتْيةٍ كَسُيُوفِ الهِنْدِ قد عَـلِمُوا أنْ هالِكٌ كُلُّ مَن يَحْفَى ويَنْتَعِلُ [1]

وأمّا قراءتهم في النور[2]: ﴿أَنَّ غَضَبَ الله﴾ فإنّ «أنّ» في موضع رفع بأنّه خبر المبتدأ، وأمّا قراءة نافع ﴿أن غَضَبَ الله﴾ فحسن، وهو بمنزلة قوله: ﴿وآخر دعواهم أن الحمد لله﴾ وليس لأحد أن يقول: هذا لا يستحسن، لأنّ المخفّفة من الشديدة لا يقع بعدها الفعل حتّى يقع عِوَض من حذف «أنّ» ومن أنّها تُولي [وليها، ظ] ما يليها من الفعل، يدلّ على ذلك: ﴿عَلِمَ أن سيكون منكم﴾[3] وقوله: ﴿لئلّا يعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شيء﴾[4] وذلك أنّهم استجازوا ذلك وإن لم يدخل معه شيء من هذه الحروف، لأنّه دعاء، وليس شيء من هذه الحروف يحتمل الدخول معه، ونظير هذا في أنّه لمّا كان دعاء لم يلزمه العِوَض قوله: ﴿نُودي أنْ بورك مَن في النار ومَن حولها﴾[5] فَوَلِيَ قوله: ﴿بورك﴾ ﴿أنْ﴾ وإن لم يدخل معها عِوَض، كما لم يدخل في قراءة نافع ﴿أنَّ غَضَب الله عليها﴾ والدعاء قد استجيز معه ما لم يستجز مع غيره، ألا تَرى أنّهم قالوا: «أما أنْ جَزَاكَ اللهُ خيراً» من حمله سيبويه[6] على إضمار القصّة في

---

(١) وعجز البيت في ديوان الأعشى: أنْ ليس يدفعُ عن ذي الحيلةِ الحِيَلُ. من قصيدة يمدح يزيد بن مسهر الشيباني. راجع الديوان: ص ١٥٢.
(٢) الآية: ٩.
(٣) المزمّل: ٢٠. (٤) الحديد: ٢٩. (٥) النمل: ٨. (٦) في الكتاب: ج ٣ ص ١٦٧.

«إن» المكسورة، ولم يضمر القصّة مع المكسورة إلّا في هذا الموضع.

قوله: ﴿ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النار﴾ معناه: وقال أصحاب الجنّة، يا أصحاب النار، بعد دخول هؤلاء الجنّة ودخول هؤلاء النار. والصاحب: هو المقارن للشيء على نيّة طول المدّة والصحبة والمقاربة [والمقارنة] نظائر، إلّا أنّ في الصحبة الإرادة، ومنه قيل: أصحاب الصحراء.

[وقوله:] ﴿أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً﴾ معناه: وجدنا ما وعدنا الله على لسان رسله من الثواب على الإيمان به و [عمل] الطاعات ﴿فهل وجدتم ماوعدكم ربّكم﴾ على ألسنتهم ﴿حقّاً﴾ جزاءً على الكفر من العقاب، وعلى معاصيه من أليم العذاب؟ فأجابهم أهل النار بأن ﴿قالوا نعم﴾ والغرض بهذا النداء تبكيت الكفّار وتوبيخهم، وأنّ الله تعالى صَدَقَ فيما وعد به على لسان نبيّهِ، لتعرف [ليتحزّن، ظ] الكفّار بذلك ويتحسّروا عليه.

والوجْدَان على ضربَيْن:

أحدهما: بمعنَى العلم فهو يتعدّى إلى مفعولَيْن، والآخر: بمعنى الإحساس يتعدّى إلى واحد. وإنّما كان كذلك لأنّ الّذي بمعنى العلم فهو يتعلّق بمعنَى الجملة، والّذي يتعلّق بالإحساس يتعلّق بمعنى المفرد من حيث إنّ الإحساس لا يتعلّق بالشيء إلّا من وجهٍ واحد.

وجواب الإيجاب يكون «نعم» وجواب النفي «بلى» لأنّ «نعم» تحقّق معنى الخبر المذكور في الاستفهام، و «بلى» تحقّقه بإسقاط حرف النفي.

وقوله: ﴿فأذَّن مؤذِّن بينهم﴾ معناه: نادى منادٍ نداءً أسْمَعَ الفريقَيْن ﴿أَن لعنة الله على الظالمين﴾ ولعنة الله: غضبه وسخطه وعقوبته على مَن كفر به، فيسرّ بذلك أهل الجنّة ويغتمّ أهل النار.

قال الأخْفَش والزجّاج: يجوز أن تكون ﴿أن﴾ بمعنى: أي قد وَجَدنا،

ولا يجب أن تكون ﴿أن﴾ بمعنى: أي قد وجدنا. ونادوهم مشرفين عليهم من السماء في الجنّة، لأنّ الجنّة في السماء والنار في الأرض.

وقوله: ﴿وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً﴾ إنّما أضافوا ﴿الوَعْد بالجنّة﴾ إلى نفوسهم، لأنّ الكفّار ما وعدهم الله بالجنّة والثواب إلّا بشرط أن يؤمنوا، فلمّا لم يؤمنوا فكأنّهم لم يوعدوا، وكذلك قوله: ﴿ما وعد ربّكم﴾ يعنون: من العقاب، لأنّ المؤمنين لمّا كانوا مطيعين مستحقّين للثواب فكأنّهم لم يوعدوا بالعقاب، وإنّما خصّ الكفّار.

قوله تعالى :

ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأَخِرَةِ كَـٰفِرُونَ﴿٤٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿الّذين﴾ في موضع جرّ، لأنّه صفة لـ﴿الظالمين﴾ والتقدير، ألَا لعنة الله على الظالمين الّذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عِوَجاً، وذلك يبيّن أنّ المراد بالظالمين: الكفّار، لأنّ ما ذكرهم به من أوصاف الكفّار.

والصدّ: هو العُدُول عن الشيء عن قِلَىً، و«الصدّ» و «الإعراض» بمعنىً [واحدٍ] إلّا أنّ «الصدّ» يجوز أن يتعدّى، تقول: صدّه عن الحقّ يَصُدُّه صدّاً، وصدّ هو عنه أيضاً، و «الإعراض» لا يتعدّى.

وقوله: ﴿عن سبيل الله﴾ يعني: الحقّ الّذي دعا الله إليه ونصب عليه الأدلّة وبعث به رسله، وقيل: هو دين الله. وقيل: الطريق الّذي دلّ الله على أنّه يؤدّي إلى الجنّة. والمعنى متقارب.

وقوله: ﴿يبغونها عِوَجاً﴾ معنى ﴿يبغونها﴾: يطلبون لها العِوَج بالشبه الّتي يلبسون بها ويوهمون أنّها تقدح فيها، وأنّها [هي، ظ] معْوَجّة عن الحقّ بتناقضها. و «العِوَج» بالكسر: يكون في الطريق وفي الدين، وبالفتح،

يكون في الخلقة كقولك: «في ساقه عَوَج» بفتح العين. قال الشاعر:

قِفَا نَسأَلْ مَنازِلَ آلِ لَـيْلى على عِوَجٍ إِلَيْها وانْثِناءِ[1]

بكسر العين.

ويحتمل نصب ﴿عِوَجاً﴾ أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون مفعولاً به، كقولك: يبغون لها العِوَجَ.

الثاني: أن يكون نصباً على المصدر، كأنّه قال: يطلبونها هذا الضَرْب من الطلب، كما تقول: رَجَعَ القَهْقَرى أي: هذا الضَرْب من الرجـوع، أي: طَلَبَ الاعوجاج.

قوله تعالى:

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَـٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: [﴿وبينهما﴾] يعني: بين أصحاب الجنّة وأصحاب النـار ﴿حِجَاب﴾ والحِجاب: هو الحاجز المانع من الإدراك، ومنه قيل للضرير: مَحْجُوب، و: حاجب الأمير، و: حاجب العين، وحَجَبَه عنه أي: منعه من الوصول إليه.

وقوله: ﴿وعلى الأعراف رجال﴾ فالأعراف: المكان المرتفع، أُخِذ من عُرْف الفَرَس، ومنه: عُرْف الديك، وكلّ مرتفع من الأرض يسمّى عُـرْفاً، لأنّه بظهوره أعْرَف ممّا انخفض، قال الشمّاخ:

وظَـلّتْ بأعْـرافٍ تَـعالَى كأنّـها رِماحٌ نَحاها وِجْهَةَ الرِيحِ راكِزُ[2]

---

(١) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٣٦ ولم ينسبه لأحد.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٣٦ عنه.

وقال آخر:

كــــلّ كِـــنَازٍ لَــحْمُهُ نِــيافُ　　　كالعَلَمِ الموفي عَلَى الأعرافِ(١)

يعني: بنشوز من الأرض. وقيل: هو سُور بين الجنّة والنار، كما قال تعالى: ﴿فضُرِبَ بينهم بسُورٍ له باب باطنُهُ فيه الرحمةُ وظاهِرُهُ من قِـبَلِهِ العذابُ﴾ (٢) وهو قول مجاهد والسُدّي.

واختلفوا في الّذين هم على الأعراف على أربعة أقوال:

أحدها: أنّهم فضلاء المؤمنين، في قول الحسن ومجاهد. قال أبو عليّ الجُبّائي: هم الشهداء، وهم عدول الآخرة.

وقال أبو جعفرعليه‌السلام: «وهم الأئمّة، ومنهم النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم» (٣).

وقال أبو عبداللهعليه‌السلام: الأعراف كثبان بين الجنّة والنار، فيوقف عـليها كلّ نبيّ وكلّ خليفة نبيٍّ مع المذنبين من أهل زمانه، كـما يـوقف قـائد الجيش مع الضعفاء من جنده، وقد سيق [سبق] المـحسنون إلى الجـنّة، فيقول ذلك الخليفة للمذنبين الواقفين معه: أُنظروا إلى إخوانكم المحسنين قد سبقوا إلى الجنّة، فيسلّم المذنبون عليهم، وذلك قوله: ﴿ونادوا أصحاب الجنّة أن سلام عليكم﴾ (٤).

ثمّ أخبر تعالى: أنّهم ﴿لم يدخلوها وهم يـطمعون﴾ يـعني: هـؤلاء المذنبين لم يدخلوا الجنّة وهم يطمعون أن يدخلهم الله إيّاها بشفاعة النبيّ والإمام، وينظر هؤلاء المذنبون إلى أهل النار، فيقولون: ﴿ربّنا لا تجعلنا فتنةً للقومالظالمين﴾ ثمّ ينادي أصحاب الأعراف ـ وهم الأنبياء والخلفاء ـ

(١) المصدر السابق، ولم ينسبه لأحد.　　(٢) الحديد: ١٣.

(٣) رواه بمثله العيّاشي في تفسيره: ج ٢ ص ١٨ و١٩ ح ٤٥ و٤٨.

(٤) رواه عليّ بن إبراهيم القمي في تفسيره: ج ١ ص ٢٣١ ـ ٢٣٢ بمثله.

أهل النار مقرّعين لهم: ﴿ما أَغنىٰ عنكم جَمعُكم ... أهؤلاء الّذين أقسمتم﴾ [١] يعني: أهؤلاء المستضعفين الّذين كنتم تحقرونهم وتستطيلون بدنياكم عليهم، ثمّ يقولون لهؤلاء المستضعفين عن أمر الله لهم بذلك: ﴿ادخلوا الجنّة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ [٢].

ويؤكّد ذلك ما رواه عمر بن شبية وغيره [٣]: أنّ عليّاًعليه‌السلام قسيم الجنّة والنار، فروى عمر بن شبيبة بإسناده عن النبيّصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه قال: «يا عليّ، كأنّي بك يوم القيامة وبيدكَ عصا عَوْسَج، تَسُوق قوماً إلى الجنّة وآخرين إلى النار».

الثاني: قال أبو مِجْلَز: هم ملائكة، يُرَوْن في صورة الرجال.

الثالث: قال حُذَيْفَة: هم قوم تُبْطِئ [٤] بهم صغائرهم إلى آخر الناس.

الرابع: قال الفرّاء والزجّاج وغيرهما: هم قوم استوت حسناتهم وسيّئاتهم، فأدخلهم الله تعالى الجنّة متفضّلاً عليهم. وطعن الرُمّاني والجُبّائي على هذا الوجه بأن قالا: الإجماع منعقد على أنّه لا يدخل الجنّة من المكلّفين إلّا المطيع لله.

وهذا الّذي ذكروه ليس بصحيح، لأنّ هذا الإجماع دعوىً ليس على صحّته دليل، بل مَن قال ما حكيناه لا يسلّم ذلك، وأكثر المرجئة أيضاً لا يسلّمون ذلك.

---

(١) و (٢) الآية: ٤٨ و ٤٩ الآتيتان.

(٣) كعباية الأسدي والأصبغ بن نباتة. راجع ترجمة الإمام عليّعليه‌السلام من تاريخ ابن عساكر: ج ٢ ص ٢٤٤ ـ ٢٤٨، والمناقب لابن شهرآشوب: ج ٢ ص ١٥٧ ـ ١٥٨، والمناقب لابن المغازلي: ص ٦٧، وشواهد التنزيل: ج ١ ص ٢٦٢، وكشف الغمّة: ج ١ ص ٣٢٤، وفي النهاية واللسان: مادّة «قسم».

(٤) في الحجريّة: يطاب بهم.

وقوله: ﴿يعرفون كُلّاً بسيماهم﴾ يعني: هؤلاء الرجال الّذين هم على الأعراف يعرفون جميع الخَلْق بسيماهم يعرفون: أهل الجنّة بسيما المطيعين، وأهل النار بسيما العُصَاة.

والسيماء: العَلامَة، وهي في أهل النار سَواد الوجوه وزُرْقَة العيون، وفي أهل الجنّة بياض الوجوه وحسن العيون، في قول الحسن وغيره.

وقيل في وزن «سِيما» قولان:

أحدهما: إنّه «فِعْلَى» من: سامَ إبلَه يَسُومُها إذا أرسَلَها في المرعى، وهي السائِمَة. الثاني: إنّ وزنه «عَفلَى» وهو من: وَسِمت، فقلبت الواو إلى موضع العين، كما قالوا: له جَاه في الناس أي: وَجْه، وقالوا: اضمَحَلّ وامضَحَلّ، و: أرض خَامة أي: وَخِيمَة، وفيها ثلاث لغات: القَصْر والمدّ و «سيمياء» قال الشاعر:

غُلامٌ رَماه الله بالحُسْنِ يافِعاً لَه سيمياءُ لا تَشُقُّ على البَصَرْ[1]

على زِنَة «كِبْرياء». وقوله ﴿ونادوا أصحاب الجنّة﴾ يعني: هؤلاء الّذين على الأعراف ينادون: بأصحاب الجنّة [﴿سلام عليكم﴾].

﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ قيل في «الطامعين» قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس وابن مسعود والحسن وقَتادَة: إنّهم أصحاب الأعراف. وقال[2] أبو مِجْلَز: هم أهل الجنّة الّذين ما دخلوها بعد.

والطمع هاهنا: هو يقين بلا شكّ، لأنّهم عالمون بذلك ضرورة، وهو مثل قول إبراهيم: ﴿والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾[3]

(١) لسدير بن عنقاء الفزاري، من أبياتٍ يمدح ابن أخ له. راجع الأغاني: ج ١٧ ص ١١٧.
(٢) وهذا هو القول الثاني.
(٣) الشعراء: ٨٣.

ولم يكن إبراهيم عليه السلام شاكّاً في ذلك بل كان عالماً قاطعاً، وإنّما حَسُنَ ذلك لِعِظَم شأن المتوقّع في جلالة النعمة به، وهو قول الحسن وأبي عليّ الجُبّائي وأكثر المفسّرين.

قوله تعالى:

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَـٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (٤٧) آية بلا خلاف.

أقول: هذا إخبار من الله تعالى عن أحوال هؤلاء الّذين على الأعراف: أنّه إذا صرف أبصارهم، والصَرْف: هو العُدُول بالشيء من جهة إلى جهة. والتِلْقاء: جهة اللقاء، وهي جهة المقابلة، ولذلك كان ظرفاً من ظروف المكان، تقول: هو تِلْقاك، كقولك: هو حذاك. والأبصار: جمع «بَصَر» وهو الحاسّة الّتي يدرك بها المُبْصِر وقد يستعمل بمعنى المصدر، فيقال: له بصر بالأشياء أي: عِلْم بها، و: هو بصير بالأمور أي: عالم.

و ﴿أصحاب النار﴾ هم أهل[1] النار، وإنّما يفيد «أصحاب» أنّهم ملازمون لها، والأصل يقتضي المناسبة فيهم لسببٍ لازمٍ، كالنسيب، كما يقال: أهل البلد. وحدّ الرُمّاني «النار» بأن قال: جسم لطيف فيه الحرارة والضياء، وزِيدَ فيه: ومن شأنه الإحراق.

وقوله: ﴿قالوا ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ أي: لا تجمعنا وإيّاهم في النار. وإنّما حَسُنَت المسألة مع علمهم الضروري بأنّ الله لا يفعل بهم ذلك لِمَا لهم في ذلك من السرور بموقف الخاضع لله في دعائه الشاكر بخضوعه لربّه، وكما يجوز أن يريدوا من الله النعيم كذلك يجوز أن

(١) في الحجريّة: أصحاب النار.

يسألوا السلامة من العذاب مع العلم بهما، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿يوم لا يُخزي الله النبيّ والّذين آمنوا معه نورُهُم يسعىٰ بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربَّنا أَتْمِم لنا نورنا واغفر لنا﴾(١) وإن كان النبيّ ومن معه من المؤمنين يعلمون ذلك.

قوله تعالى:

وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿ونادى أصحاب الأعراف﴾ معناه: سينادي، وإنّما جاز أن يذكر الماضي بمعنى المستقبل لأمرَيْن:

أحدهما: لتحقيق المعنى، كأنّه قد كان. والثاني: على وجه الحكاية والحذف، والتقدير: إذا كان يوم القيامة نادى أصحاب الأعراف.

و ﴿نادى﴾ معناه: دَعا، غير أنّ في «نادى» معنى امتداد الصوت ورفعه، لأنّه مشتقّ من النداء، يُقال: صوت نداء أي: يمتدّ وينصرف خلاف الواقف، وليس كذلك «دعا» لأنّه قد يكون بعلامة كالإشارة من غير صوتٍ ولا كلامٍ، ولكن إشارة تُنْبِئُ عن معنىً يُقال.

في هذه الآية إخبار وحكاية من الله تعالى: أنّ أصحاب الأعراف ينادون قوماً يعرفونهم من الكفّار بسيماهم من سَواد الوجوه وزُرْقَة العين وضُرُوب من تشويه الخلق، يَبينُون به من أهل الجنّة وغيرهم ﴿ما أغنىٰ عنكم جَمْعُكم﴾ معناه: ما نَفَعَكم ذلك؟ وقيل في معنى «الجَمْع» قولان:

أحدهما: جماعتكم الّتي استندتم إليها، الثاني: جَمْعُكم الأموال والعدد

---

(١) التحريم: ٨.

في الدنيا.

قوله: ﴿وما كنتم تستكبرون﴾ معناه: ولا نفعكم تكبّركم وتجبّركم في دار الدنيا عن الانقياد لأنبياء الله واتّباع أمره.

قوله تعالى:

أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقۡسَمۡتُمۡ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحۡمَةٍۚ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٤٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في القائل لهذا القول الّذي هو ﴿أَهؤلاء الّذين أقسمتم﴾ قولان:

أحدهما: قال الحسن وأبو مِجْلَز والجُبّائي وأكثر المفسّرين: إنّهم أصحاب الأعراف يقولون للكفّار مشيرين إلى أهل الجنّة ﴿أهؤلاء الّذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة﴾ وهذا يدلّ على أنّ الواقفين على الأعراف هم ذوو المنازل الرفيعة والمراتب السَنِيّة.

الثاني: إنّه من قول الله تعالى في أصحاب الأعراف.

وقوله: ﴿أهؤلاء﴾ مبتدأ وخبره: ﴿الّذين أقسمتم﴾ ولا يجوز أن يكون ﴿الّذين﴾ صفة لـ﴿هؤلاء﴾ من وجهَيْن:

أحدهما: أنّ المبْهَم لا يُوصَف إلّا بالجنس، والآخر: أنّه يبقى المبتدأ بلا خبر. ويجوز نصب ﴿هؤلاء﴾ بالفعل في ﴿أهؤلاء الّذين أقسمتم﴾ ولا يجوز مع ﴿الّذين أقسمتم﴾ لأنّ ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله لأنّه من تمام الاسم. والإقسام تأكيد الخبر، تقول: «والله» و «تالله» للقطع عليه، أو ليدخل في قسم ما يُقْطَع به العمل عليه.

وقوله: ﴿لا ينالهم الله برحمة﴾ فالنَيْل: هو لحوق البرّ، وأصله: اللُحُوق، [تقول]: نِلْتُ الحائِطَ أنالُه نَيْلاً إذا لحقته.

وقوله: ﴿ادخلوا الجنّة﴾ أمر بدخول الجنّة للمؤمنين. وقوله: ﴿لا خوف عليكم﴾ فالخوف هو توقّع المكروه، وضدّه: الأمن وهو الثقة بانتفاء المكروه، و ﴿لا أنتم تحزنون﴾ معناه: ادخلوا الجنّة لا خائفين ولا محزونين. وفائدة الآية: تقريع الزارئين على ضعفاء المؤمنين حتّى حلفوا أنّهم لا خير لهم عند الله، فقيل لهم: ﴿ادخلوا الجنّة﴾ على أكمل سرورٍ وأتمّ كرامة.

قوله تعالى:

وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية: أنّ أصحاب النار يوم القيامة ينادون أصحاب الجنّة. و ﴿أصحاب النار﴾ هم المخلّدون في عذابها، لا جميع مَن فيها، لأنّ فيها الزبانية[1] الموكّلون بعذاب أهلها.

وإنّما توعّد الله بالعقاب بالنار دون اختراع الآلام أو غيره من الأسباب، لأنّه أهول في النفس وأعظم في الزجر، لما يتصوّر من الحال فيه، وما تقدّم من إدراك البصر له، وأنّهم يسألونهم أن يفيضوا عليهم شيئاً ﴿من الماء﴾ والإفاضة: إجراء المائع من علٍ، ومنه: قولهم: أفاضوا في الحديث أي: أخذوه بينهم من أوّله لأنّه بمنزلة أعلاه، و: أفاضوا من عرفات إلى مُزْدَلِفَة معناه: صاروا إليها.

قال الرُمّاني: حدّ الماء: جسم سيّال يروي العطشان من غير غذاء الحيوان، وهو جوهر عظيم الرطُوبة يزيد على جميع المائعات في كَثْرة المنفعة.

---

(١) في الحجريّة: زبانية.

وقوله: ﴿أو ممّا رزقكم الله﴾ قال ابن زيد والسُدّي: طلبوا مع الماء شيئاً من الطعام. وقال أبو عليّ: طلبوا شيئاً من نعيم الجنّة، فأجابهم أهل الجنّة بتحريم المنع لا تحريم العبادة، فقالوا: ﴿إنّ الله حرّمهما على الكافرين﴾ وإنّما جاز أن يطلبوا شيئاً من نعيم الجنّة مع اليأس منه، لأنّهم لا يخلون من الكلام به أو السكوت عنه، وكِلَاهما لا فَرَج لهم فيه.

وإنّما لم يدرك أهل الجنّة ـ مع خيريّتهم ـ رقّةً على أهل النار، لأنّ من الخيريّة القسوة على أعداء الله وأعدائهم، وذلك من تهذيب طباعهم، كما يبغض المسيء ويحبّ المحسن، وذلك دلالة على أنّ الله تعالى بنى هذه الجملة بنيةً لا تستغني عن الغذاء، لأنّ أهل النار مع ما هم عليه من العذاب يطلبون الطعام والشراب.

قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: يحتمل قوله: ﴿الّذين اتّخذوا دينهم﴾ أن تكون في موضع جرٍّ، بأن يكون صفة لـ ﴿الكافرين﴾ ويكون ذلك من قول أهل الجنّة، وتقديره: إنّ الله حرّمهما على الكافرين الّذين اتّخذوا دينهم لهواً ولعباً. ويحتمل أن يكون رفعاً بالابتداء ويكون إخباراً من الله تعالى على وجه الذمّ لهم.

و ﴿اتّخذوا﴾ وزنه و «افتعلوا» والاتّخاذ: «الافتعال» وهو أخذالشيء بإعدادٍ الأمر من الأُمور، فهؤلاء أعدّوا[1] الدين للّهو واللعب. ومعنى «الدين» هاهنا: ما أمرهم الله تعالى به ورغّبهم فيه ممّا يستحقّ به الجزاء،

---

(١) في الحجريّة: عدّوا الدين.

وأصل «الدين»: الجزاء، ومنه: قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ واللَهو: طلب صرف الهمّ بما لا يحسن أن يطلب به، فهؤلاء طلبوا صرف الهمّ بالتهزّي بالدين وعيب المؤمنين، واللَعِب: طلب المدح بما لا يحسن أن يطلب به، مثل حال الصبيّ في اللعب، واشتقاقه من: «اللِعَاب» وهو المرور على غير استواء. وأصل «اللهو»: الانصراف عن الشيء، ومنه: قوله: «إذا استأثَر الله بشيء فَألْهَ عنه»[(١)] أي: انْصَرِفْ عنه.

وقوله: ﴿وغرَّتهم الحياة الدنيا﴾ فمعنى «الغُرور»: تزيين الباطل للوقوع فيه، غَرّه يَغُرُّه غُروراً، وإنّما اغترّوا هم بالدنيا في الحقيقة فصارت كأنّها غَرّتْهم. و «الدنيا»: هي النشأة الأُولى، و «الآخرة»: النشأة الأُخرى، وسُمّيت الدنيا دنيا لدنوّها من الحال، وهما كَرّتان: فالكرّة الأُولى الدنيا، والكَرّة الثانية هي الآخرة.

وقوله: ﴿فاليوم ننساهم﴾ في معناه قولان:

أحدهما: نتركهم من رحمتنا بأن نجعلهم في النار، في قول ابن عبّاس والحسن ومجاهد والسُدّي. فسمّى الجزاء على تركهم طاعة الله نِسْياناً، كما قال: ﴿وجزاء سيِّئةٍ سيِّئةٌ مثلها﴾[(٢)] والجزاء ليس سيّئة.

الثاني: أنّه يعاملهم معاملة المنسيّين في النار، لأنّه لا يُجاب لهم دعوة، ولا يرحم لهم عَبْرة، في قول الجُبّائي.

﴿كما نسوا لقاء يومهم﴾ معناه: كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم، هذا على القول الأوّل، و[على] الثاني: كما نسوا في أنّهم لم يعملوا به مثل الناسين لذلك لا نجيب لهم دعوة، لأنّهم نسوا.

---

(١) أورده الجزري في النهاية: مادّة «لها».

(٢) الشورى: ٤٠.

وقوله: ﴿وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ فالجَحْد: إنكار معنى الخبر، وأمّا إنكار المنكر فبكلّ ما يصرف عن فعله إلى تركه. و ﴿ما﴾ في الموضعين مع ما بعدها بمنزلة المصدر، والتقدير: كنسيانهم لقاء يومهم هذا، وكونهم جاحدين لآياتنا.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ(٥٢) آية بلا خلاف.

أقول: هذا إخبار من الله تعالى: أنّه أتى هـؤلاء الكـفّار ﴿بكـتابٍ﴾ والمجيء، نقل الشيء إلى حضرة المذكور، جِئْته بكذا ضدّ: ذهبت به عنه، لأنّ ذلك نقل إليه، وهذا نقل عنه. و «الكتاب» المراد به: القـرآن، وأصـل «الكتاب»: صحيفة فيها كتابة. والكتابة: حروف مسـطورة تـدلّ بـتأليفها على معانٍ مفهومة.

وقوله: ﴿فصّلناه﴾ معناه: ميّزنا معانيه على وجهٍ يزول مـعه اللَـبْس. و «التفصيل» و «التبيين» و «التقسيم» نظائر.

وقوله: ﴿على علمٍ﴾ معناه: فصّلناه ونحن عالمون به، لأنّه لمّا كانت صفة «عالم» مأخوذة من «العلم» جاز أن يُذْكَر ليدلّ به على «العالم» كما أنّ «الوجود» في صفة «الموجود» كذلك.

وقوله:﴿هدىً ورحمةً لقومٍ يؤمنون﴾ إنّما جعل القـرآن نـعمةً عـلى المؤمن دون غيره مع أنّه نعمةٌ على جميع المكلّفين من حيث إنّهم عرضوا به للهداية، غير أنّ المؤمن لمّا اهتدى به كانت النعمة بذلك عـليه أعـظم فأُضيف إليه، وغير المؤمن لم يتعرّض للهداية ولما اهـتدى، فـالمؤمنون على صفة زائدة.

وقوله: ﴿هدىً ورحمةً﴾ يحتمل ثلاثة أوجه من الإعراب: النصب من وجهَيْن: الحال والمفعول له، وبه القراءة. والرفع على الاستئناف. والجرّ على البَدَل. وإنّما لم يوصف القرآن بأنّه هدىً للكفّار لئلّا توهّم [يتوهّم] أنّهم اهتدوا به وإن كان هدايةً لهم بمعنى: أنّه دلالة لهم وحجّة عندهم.

قوله تعالى:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قوله: ﴿هل ينظرون﴾ معناه: هل ينتظرون، لأنّ «النظر» قد يكون بمعنى: الانتظار، قال أبو عليّ: معناه: هل ينتظر بهم أو هل ينتظر المؤمنون بهم إلّا ذلك. وإنّما أضاف إليهم مجازاً لأنّهم كانوا جاحدين لذلك غير متوقّعين، وإنّما كان ينتظر بهم المؤمنون لإيمانهم بذلك واعترافهم به.

والانتظار: هو الإقبال على ما يأتي بالتوقّع له، وأصله: الإقبال على الشيء بوجهٍ من الوجوه، وإنّما قيل لهم: «ينتظرون» وإن كانوا جاحدين، لأنّهم في منزلة المنتظر، أي: كأنّهم ينتظرون ذلك، لأنّه يأتيهم لا مَحالَة إتيان المنتظر.

و «التأويل» معناه: ما يؤول إليه حال الشيء، تقول: أوّلَه تأويلاً، وتأوّلَه تأوّلاً، وآلَ إليه أمره يؤول أوْلاً، وقيل: ﴿تأويله﴾ عاقبته من الجزاء به، في قول الحسن وقَتادَة ومجاهد. وقال أبو عليّ: ﴿تأويله﴾ ما وُعِدوا به من البعث والنشور والحساب والعقاب.

وقوله: ﴿يقول الّذين نسوه من قبل﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال مجاهد: أعرضوا عنه فصار كالمَنْسِيّ. الثاني: قال

الزجّاج: يقول الّذين تركوا العمل به.

وقوله: ﴿قد جاءت رسل ربّنا بالحقّ﴾ إخبار عن اعتراف الكفّار الّذين أعرضوا عن حُجَج الله وبيّناته والإقرار بتوحيده ونبوّة أنبيائه، وإقرار منهم بأنّ ما جاءت به الرسل كان حقّاً، والحقّ: ما شهد بصحّته العقل، وضدّه: الباطل، وهو ما يشهد بفساده العقل.

وقوله: ﴿فهل لنا من شُفَعاء فَيشْفَعوا﴾ [لهم، ظ] والشفيع: هو السائل لصاحبه إسقاط العقاب عن المشفع فيه والعفو عن خطيئته، فيتمنّون ذلك مع يأسهم منه، في قول أبي عليّ.

وقوله ﴿فيشفعوا لنا﴾ في موضع نصب، لأنّه جواب التمنّي بالفاء ﴿أو نُرَدُّ﴾ عطف بالرفع على تأويل: هل يشفع لنا شافع أو نُرَدّ، ولو نصب ﴿أو نُرَدّ﴾ كان جائزاً، ومعناه: فيشفعوا لنا إلى [إلّا] أن نُرَدّ، وما قُرِئ به.

وقوله: ﴿فنعمل غير الّذي كنّا نعمل﴾ إخبار من الكفّار وتمنّيهم أن يُرَدّوا إلى الدنيا حتّى يعملوا غير ما عملوه من الكفر والضلال، فأخبر الله تعالى عند ذلك فقال: ﴿قد خسروا أنفسهم﴾ أي: أهلكوها بالكفر والمعاصي ﴿وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾.

وفي الآية دلالة على فساد مذهب المجبّرة من وجهَيْن:

أحدهما: أنّهم كانوا قادرين على الإيمان في الدنيا فلذلك طلبوا تلك الحال، ولولم يكونوا قادرين لماطلبوا الردّ إلى الدنيا وإلى مثل حالهم الأُولى.

والآخر: بطلان مذهب المجبّرة في تكليف أهل الآخرة، قال أبو عليّ: وهو مذهب الحسين النجّار، وهو خلاف القرآن والإجماع، ولو كانوا مكلّفين لما طلبوا الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بل كانوا يؤمنون في الحال.

ومعنى ﴿خَسِروا أنفسهم﴾ أي: منعوا من الانتفاع بها، ومَن منع الانتفاع

بنفسه فقد خَسِرَها ﴿وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ معناه: ضلّ عنهم ما كانوا يدّعون أنّهم شركاء لله وآلهة معه، وهذا كان افتراؤهم على الله.

قوله تعالى:

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا حفصاً ويعقوب ﴿يغشّي الليل﴾ بالتشديد، وكذلك في الرعد[1]. وقرأ ابن عامر: ﴿والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخّراتٌ﴾ بالرفع فيهنّ، الباقون بالنصب.

هذا خطاب من الله تعالى لجميع الخلق، وإعلام لهم بأنّ ربّهم الّذي أحْدَثهم وأنشأهم هو ﴿الله﴾ تعالى ﴿الّذي خَلَقَ﴾ بمعنى اخترع ﴿السمٰوات والأرض﴾ فابتدعهما وأوجدهما لا من شيء، ولا على مثال ﴿في ستّة أيّام﴾ وقيل: إنّ هذه الستّة أيّام هي: الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة، فاجتمع له الخلق في يوم الجمعة، فذلك سمّيت: جُمُعة، في قول مجاهد.

و«السماوات» إنّما جُمِعَت بالواو لأنّه رُدّ إلىأصله، لأنّ أصله: سماوة، وليس مثلذلك «قراءة» لأنّ أصلها الهمزة، ولذلك قيل في الجَمْع: قراءات.

والوجه في خلقه إيّاهما ﴿في ستّة أيّام﴾ مع أنّه قادر على إنشائهما دفعةً واحدةً قيل فيه وجوه:

أحدها: أنّ تدبير الحوادث على إنشاء شيءٍ بعد شيءٍ على ترتيبٍ

(١) الآية: ٣.

أدلّ علىكون فاعله عالماً قديراً يصرّفه علىاختياره ويجريه علىمشيئته.

وقال أبو عليّ: ذلك لاعتبار الملائكة بخلق شيء بعد شيء. وقال الرُمّاني: يجوز أن يكون الاعتبار بتصوّر الحال في الإخبار، ومعناه: إذا أخبر الله تعالى بأنّه ﴿خلق السمٰوات والأرض في ستّة أيام﴾ كان فيه لطف للمكلّفين، وكان ذلك وجه حسنه.

وقوله: ﴿ثمّ استوى على العرش﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: إنّه استولى، كما قال البُغَيْثُ:

ثمّ استوى بِشْرٌ على العراق مِن غيرِ سيفٍ ودَمٍ مُهْراقِ[1]

يريد: بِشْر بن مَرْوان. الثاني: قال الحسن: استوى أمره.

وقيل في معنى: ﴿ثمّ استوى﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: قال أبو عليّ: ثمّ رفع العرش بأنّه مستولى عليه [بأن استولى، ظ] عليه ليرفع. الثاني: ثمّ بيّن أنّه مستوٍ على العرش. الثالث: ثمّ صحّ الوصف بأنّه مستوٍ على العرش، لأنّه لم يكن عرشاً قبل وجوده.

وقوله: ﴿يُغشي الليل النهار﴾ معناه: يجلّل الليل النهار، أي: يدخل عليه. والإغشاء: هو إلْباس الشيء ما رَقّ بما يجلّله، ومنه: غاشِيَة السَرْج، والغِشَاوة: الّتي تخرج على الولد، وغُشِيَ على الرجل: إذا غَشِيَه ما يُزيل عقله من عارض علّة.

ومَن شدّد العين فلأنّه يدلّ على الكَثْرة، و «غشى» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، كقوله: ﴿وتَغْشىٰ وجوههم النار﴾[2] فإذا نقلته بالهمزة أو التضعيف تعدّى إلى مفعولَيْن، وقد ورد القرآن بهما، قال الله تعالى:

---

(١) تقدّم في تفسير سورة البقرة: ٢٩.

(٢) إبراهيم: ٥٠.

﴿فأَغْشَيْناهم فَهُم لا يبصرون﴾ [١] فالمفعول الثاني محذوف وتقديره: فأغْشيناهم العَمَى وفَقْد الرؤية، وبالتضعيف نحو قوله: ﴿فغشَّاها ما غشَّىٰ﴾ [٢] «فما» في موضع نصب بأنّه مفعول ثان.

وقال الأزْهَري: معناه أقبل عليه. ومَن خفّف فلأنّه يحتمل القليل والكثير. والليل هو الّذي يلبس النهار في هذا الموضع، لأنّه منقول من: غَشِيَ الليل النهار.

وقوله: ﴿يطلبه حثيثاً﴾ معناه: أنّه يستمرّ على منهاجٍ واحدٍ وطريقةٍ واحدةٍ من غير فتور يوجب الاضطراب، كما يكون في السَوْق الحثيث، وقيل: إنّ معنى «الحثيث» السريع بالسَوْق.

وقوله: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره﴾ عطف على ﴿السمٰوات﴾ كأنّه قال: وخَلَق الشمس والقمر والنجوم مسخّرات، وهي نصب على الحال، ومَن رفع استأنف وأخْبَر عنها بأنّها مسخّرة.

وقوله: ﴿أَلَا له الخَلْق والأمر﴾ إنّما فصّل «الخَلْق» من «الأمر» لأنّ فائدتهما مختلفة، لأنّ ﴿له الخَلْق﴾ يفيد أنّ له الاختراع، وله ﴿الأمر﴾ معناه: له أن يأمر فيه بما أحبّ، فأفاد الثاني بما لم يفده الأوّل.

فَمَن استدلّ بذلك على أنّ كلام الله قديم فقد تجاهل لما بيّنّا، ولو كان معناهما واحداً لجاز أيضاً مع اختلاف اللفظَيْن، كما قالوا: «كَذب ومَيْن» وأشباهه.

وقوله: ﴿تبارك الله ربّ العالمين﴾ معناه: تبارك تعالى بالوحدانيّة فيما لم يزل ولا يزال، وأصله: الثبات، من قول الشاعر:

---

(١) يسٓ: ٩.

(٢) النجم: ٥٤.

ولا يُنْجي من الغَمَراتِ إلّا بَرَاكاءُ القتالِ أو الفِـرارُ(١)

فهو بمعنى: تعالى بدوام الثبات، ويحتمل: تعالى بالبركة في ذكر اسمه.

وقيل في معنى ﴿العرش﴾ قولان:

أحدهما: أنّه سرير تعبّدالله تعالى الملائكةبحمله. وقيل: المرادبه الملك.

قوله تعالى:

أُدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَايُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو بكر: ﴿خِفْية﴾ بكسر الخاء هاهنا وفي الأنعام(٢) الباقون بضمّها، وهما لغتان.

أمر الله تعالى عباده المكلّفين أن يدعوه، والدعاء: طلب الفعل بطريقة «اللّهمّ افعل» وقد يجيء بطريقة «غفر الله له» فهذه صيغة الخبر، والأوّل صيغة الأمر غير أنّه إنّما يسمّى أمراً إذا كان المقول له دون القائل، وإن كان فوقه سُمّي دعاءً وطلباً. وأمّا قول القائل: «يا الله» «يا رحمن» «يا رحيم» «يا غفور» «يا قدير» «يا سميع» وما أشبه ذلك من أسماء الله فإنّما هو على جهة النداء ومعناه: التعظيم.

وقوله: ﴿تضرّعاً﴾ فالتضرّع: التذلّل، وهو إظهار الذلّ الّذي في النفس، ومثله: التخشّع، ومنه: التطلّب لأمرٍ من الأُمور، وأصل «التضرّع»: الميل في الجهات ذلاًّ، من قولهم: ضَرَعَ الرجل يَضْرَعُ ضَرَعاً إذا مالَ بإصبعه يميناً وشمالاً، ذلاًّ وخوفاً، ومنه: ضَرْع الشاة لأنّ اللَّبَن يميل، ومنه: المضَارَعة للمشابهة لأنّها تميل إلى شبهه بمعنى: المقاربة، والضَرِيع: نَبْت لا يسمن ولا يغني من جوع لأنّه يميل مع كلّ داء.

---

(١) أنشده في اللسان: مادّة «برك» ونسبه إلى بِشر بن أبي خازم.

(٢) الآية: ٦٣.

وقوله: ﴿وخُفْيَةً﴾ فالخُفْية: خلاف العلانية، وقال ابن عبّاس: هي السرّ، وبه قال الحسن. وقال أبو عليّ: إنّما ذاك لئلّا يَشُوب الدعاء معنى الرياء، وحدّ الإخفاء خلاف حدّ الإظهار، والإظهار: إخراج الشيء إلى حيث يقع عليه الإدراك، والإخفاء: إغماضه بحيث لا يقع عليه الإدراك.

وقوله: ﴿إنّه لا يحبّ المعتدين﴾ فالمحبّة من الله تعالى للعبد إرادة الثواب، ولذلك يحبّ المؤمن ولا يحبّ الكافر، ويحبّ الصلاح ولا يحبّ الفساد. والاعتداء: تجاوز حدّ الحقّ، أي: لا تجاوزوا حدّ الحقّ في الدعاء فتطلبوا منازل الأنبياء وما لا يجوز أن يُعْمَل في الدنيا، في قول أبي مِجْلَز. وقال ابن جُرَيْج: يكره الصياح في الدعاء.

و ﴿تضرّعاً وخُفْيَةً﴾ مصدران في موضع الحال، وتقديره: ادعوا الله متضرّعين في حال السرّ والعلانية. والخُفْية: الإخفاء، والخِيفَة: الخوف والرهبة[1]. والهمزة في «الإخفاء» منقلبة عن الياء بدلالة «الخُفْية» والإخفاء: ضدّ الإعلان، ويُقال: أخفيت الشيء إذا أظهرته، قال الشاعر:

يُخْفي التُرابَ بأظلافٍ ثَمانية[2]

قوله تعالى:

وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: نهى الله تعالى في هذه الآية عن الفساد في الأرض وهو الإضرار بما تمنع الحكمة منه، يقال: أفسد الحرُّ التفّاحة إذا أخرجها إلى

(١) في ط بيروت: والخيفة والخوف والرهبة نظائر.

(٢) وعجزه: في أربع مسّهنّ الأرضَ تَحليلُ. أنشده في اللسان: مادّة «حلل» ونسبه إلى عَبْدَة ابن الطبيب.

حال الضرر بالتغيير، والإصلاح: النفع بما تدعو إليه الحكمة، ولذلك لم تكن الآلام في النار إصلاحاً لأهلها، لأنّه لا نفع لهم فيها.

وقال الحسن: إفساد الأرض بالقتل للمؤمنين والاعتداء عليهم. وقيل: إفساد الأرض: العمل فيها بمعاصي الله، وإصلاحها: العمل فيها بطاعة الله.

وقوله: ﴿وادعوه خوفاً وطمعاً﴾ أمر من الله تعالى لهم أن يدعوه خوفاً وطمعاً، وهما منصوبان على المصدر، وهما في موضع الحال، وتقديره: ادعوا ربّكم خائفين من عقابه طامعين في ثوابه، والخوف: هو الانزعاج بما لا يؤمن، والأمن: سكون النفس إلى انتفاء المضارّ، والخوف يكون بالعصيان، والأمنُ بالإيمان، والطمع: توقّع المحبوب، ونقيضه: اليأس وهو القطع بانتفاء المحبوب.

وقوله: ﴿إنّ رحمت الله قريب من المحسنين﴾ إخبار منه تعالى أنّ رحمته قريبة واصِلَة إلى المحسن، والإحسان: هو النفع الّذي يستحقّ به الحمد، والإساءة: هي الضرر الّذي يستحقّ به الذمّ، وقيل: المراد بالمحسنين: مَن تكون أفعاله كلّها حسنة. وهذا لا يقتضيه الظاهر، بل الّذي يفيده أنّ رحمة الله قريب إلى مَن فعل الإحسان، وليس فيها أنّها لا تصل إلى مَن جمع بين الحسن والقبيح، بل ذلك موقوف على الدليل.

وقال الفرّاء: إنّما لم يؤنّث قوله: ﴿قريب﴾ وهو وصف لـ ﴿رحمت﴾ لأنّه ذهب مذهب المكان، وما يكون كذلك لا يُثنّى ولا يُجْمَع ولا يُؤنّث، ولو ذهب به مذهب النَسَب أُنّثَ وثُنّي وجُمِعَ، قال عُرْوَة بن حِزام:

عَشِيّةَ لا عَفْراءُ منكَ قَريبةٌ فَتَدنُو ولا عَفْراءُ منكَ بعيدُ[1]

(١) راجع معاني القرآن: ج ١ ص ٣٨١.

وقال الزجّاج: هذا غلط، كلّ ما قرب من مكان أو نَسَب فهو جائز عليه التأنيث والتذكير.

وجعله الأَخْفَش من باب الصَّيْحَة والصياح، لأنّ الرحمة والإحسان والإنعام من الله واحد، وقال بعضهم: المراد بالرحمة هاهنا: المطر، فلذلك ذُكّر.

قوله تعالى:

وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وخَلَف: ﴿الريح﴾ على التوحيد هاهنا وفي النمل[(١)] والثاني من الروم[(٢)] وفي فاطر[(٣)]. وقرأ عاصم: ﴿بُشْراً﴾ بالباء وضمّها وسكون الشين، وقرأه نافع بالنون وضمّها وضمّ الشين وهم أهل الحجاز والبصرة، وكذلك الخلاف في الفرقان[(٤)] والنمل.

قال أبو عليّ: «الريح» اسم على وزن «فِعَل» والعين منه واو فانقلبت ياء في الواحد للكسرة، وصحّت في الجمع القليل، لأنّه لا شيء يوجب الإعلال، ألا ترى أنّ الفتحة لا توجب إعلال هذه الواو في مثل: «يوم» و «قول» و «عون» قال ذو الرُمّة:

إذا هَبّتِ الأرواحُ من نَحْوِ جانِبٍ … به آلُ ميّ هاجَ شوقي هُبوبُها[(٥)]

وليس ذلك كـ «عيد» و «أعياد» لأنّ هذا بدل لازم، وليس البدل في «الريح» كذلك، فأمّا في الجمع الكثير فـ «رياح» انقلبت الواو بالكسرة الّتي قبلها كما انقلبت في نحو: دِيمَة ودِيَم، وحِيلَة وحِيَل، وفي «رياح» أجدر،

(١) الآية: ٦٣. (٢) الآية: ٤٨. (٣) الآية: ٩.
(٤) الآية: ٤٨. (٥) راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٢٤٥.

لوقوع الألف بعدها، والألف تشبه الياء، والياء إذا تأخّرت عن الواو وجب فيها الإعلال، فكذلك الألف لشبهها بها، و «الريح» على لفظ الواحد، ويجوز أن يراد بها الكَثْرة، لقولهم: كثير الدرهم والدينار، وقوله: ﴿إنّ الإنسان لفي خُسْر﴾ ثمّ قال: ﴿إلّا الّذين آمنوا﴾[1] فكذلك مَن قرأ: ﴿الريح بشراً﴾ فأفرد ووصفه بالجمع، فإنّه حملها على المعنى. وقد أجاز أبو الحسن ذلك وقال الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حَلُوبةً... سوداً.................[2]

ومَن نصب جاء قوله على المعنى، لأنّ المفرد يُراد به الجمع، وهذا وجه قراءة ابن كثير، لأنّه أفرد ﴿الريح﴾ ووصفه بالجمع، فلا يكون «الريح» على هذا اسم جنس. وقول مَن جمع «الريح» إذا وصفها بالجمع أحسن، إذ الحمل على المعنى أقلّ من الحمل على اللفظ. ويؤكّد ذلك قوله: ﴿الرياح مبشِّرات﴾[3] فلمّا وصفت بالجمع جمع الموصوف أيضاً.

فأمّا ما جاء في الحديث من أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا هبّت ريح: «اللّهمّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[4] فلأنّ عامّة ما جاء بلفظ «الرياح»: السقيا والرحمة، كقوله: ﴿وأرسلنا الرياح لَواقِحَ﴾[5] وقوله: ﴿ومن آياته أن يُرسِل الرياح مُبشِّرات﴾[6] وقوله: ﴿الله الّذي يُرسِلَ الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء﴾[7] وما جاء بخلاف ذلك جاء على الإفراد كقوله: ﴿وفي عادٍ إذ أرسلنا عليهم الريحَ العقيم﴾[8] وقوله:

---

(١) العصر: ٢ و٣.

(٢) لعنترة بن شداد من معلّقته المشهورة. راجع ديوان عنترة: ص ١٣.

(٣) الروم: ٤٦.

(٤) أخرجه ابن حجر في التلخيص: ج ٢ ص ٩٣ وعزاه إلى الشافعي في الأمّ والطبراني في المعجم وأبي يعلى في المسند بالسند عن ابن عبّاس.

(٥) الحجر: ٢٢.

(٦) الروم: ٤٦.

(٧) الروم: ٤٨.

(٨) الذاريات: ٤١.

﴿وأمَّا عادٌ فأُهلكوا بريحٍ صَرْصَرٍ﴾[١] وقوله: ﴿بل هو ما استعجلتم به ريحٌ فيها عذاب أليم﴾[٢].

قال أبو عُبَيْدَة: ﴿نُشراً﴾ أي: متفرّقة من كلّ جانب[٣]. وقال أبو زيد: أنْشَر الله الموتى إنشاراً إذا بعثها، وأنْشَر الله الريح مثل: أحياها، فَنُشِرت الجنوب وأُحْيِيَت، والدليل على ذلك قول المراد الفَقْعَسي:

وهَبّت له ريحُ الجَنُوبِ وأُحْيِيَتْ   لَه رَيْدَةٌ يُحْيِي المياهَ نَسِيمُها[٤]

والرَيْدَة والرَيْدَانة: الريح، قال الشاعر:

إنّـي لأرْجُـو أن تَـموتَ الريـحُ   فأقْـعُدُ اليـومَ وأسـتريحُ[٥]

ومَن قرأ: ﴿نُشُراً﴾ بضمّ النون والشين يحتمل ضربَيْن: جمع ريحٌ نَشُورٌ وريحٌ ناشِرٌ، ويكون على معنَى النِسَب، فإذا جعله جمع «نَشُور» احتمل أمرَيْن: أحدهما: أن يكون «النَشُور» بمعنى «المَنْشَر» كما أنّ «الرَكُوب» بمنزلة «المَرْكُوب» كأنّ المعنى: ريح أو رياح مُنْشَرَة. ويجوز أن يكون «نُشُراً» جمع «نَشُور» يريد به الفاعل مثل: «طَهُور» ونحوه من الصفات.

ويحتمل[٦] أن يكون «نُشُر» جمع «ناشِر» كـ «شاهد وشُهُد» و «نازِل ونُزُل» و «قاتِل وقُتُل» قال الأعشى:

إنّا لأمثالِكُم يا قَومَنا قُتُلُ[٧]

وقول ابن عامر: ﴿نُشْراً﴾ يحتمل الوجهَيْن: أن يكون جمع فُعول

---

(١) الحاقّة: ٦.   (٢) الأحقاف: ٢٤.   (٣) مجاز القرآن: ج ١ ص ٢١٧.

(٤) أنشده في اللسان: مادّة «ريد». وفيه: «الممات» بدل «المياه».

(٥) أنشده في اللسان: مادّة «نشر» ولم ينسبه لأحد.   (٦) وهذا هو الضَرْب الثاني.

(٧) وصدره: كلّا زَعمتُم بأنّا لا نُقَاتِلُكُم. من قصيدة يهاجم يزيد بن مسهر الشيباني. راجع ديوان الأعشى: ص ١٥٣.

وفَاعل فخفّف العين، كما خفّف في «كُتْب» و «رُسْل» ويكون جمع فاعل كـ «بارك وبُرْك» و «غايظ وغُيْظ».

ومَن فتح النون وسكّن الشين فإنّه يحتمل ضربَيْن:

أحدهما: أن يكون المصدر حالاً من «الريح» فإذا جعلته حالاً منها احتمل أمرَيْن: أحدهما: أن يكون «النَشْر» الّذي هو خلاف الطَيّ، كأنّها كانت بانقطاعها كالمطْويّة، ويجوز على تأويل أبي عُبَيْدَة أن تكون متفرّقة في وجوهها. والآخر: أن يكون «النَشْر» الّذي هو الحياة، من قوله:

[حتّى يقول الناسُ ممّا رَأوْا] يـا عَـجَباً للـميّتِ النـاشِرِ (١)

فإذا حملته على ذلك ـ وهو الوجه ـ كان المصدر يُراد به الفاعل، كما تقول: أتانا رَكْضاً أي: راكِضاً، ويجوز أن يكون المصدر يُراد به المفعول، كأنّه: يُرسل الرياح إنْشاراً أي: محياة، فحذف الزوائد من المصدر، كما يُقال: «عَمْركَ الله» وكما يقال: «فإن يهلك فذلك كان قدري» أي: تقديري.

والضَرْب الآخر: أن يكون ﴿نَشْراً﴾ على هذه القراءة ينتصب انتصاب المصادر من باب ﴿صُنْعَ اللهِ﴾ (٢) لأنّه إذا قال: «يرسل الرياح» دلّ هذا الكلام على تنشير الريح نَشْراً.

وقراءة عاصم: ﴿بُشْراً﴾ بالباء فهو جمع «بَشِير» من قوله: ﴿يرسل الرياح مُبَشِّرات﴾ (٣) أي: تبشّر بالمطر والرحمة، وجمع «بَشير» على «بُشُر» كـ «كِتَاب وكُتُب».

لمّا أخبر الله تعالى في الآية الأُولى أنّه الّذي خلق السماوات والأرض، وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخّرات، وأنّه الّذي يجلّل

---

(١) للأعشى أيضاً من قصيدة يهجو علقمة ويمدح عامراً في المنافرة الّتي جرت بينهما. راجع ديوان الأعشى: ص ٩٣. (٢) النمل: ٨٨. (٣) الروم: ٤٦.

الليل النهار، عطف على ذلك بأن قال: ﴿وهو الّذي يُرسل الرياح بُشْراً بين يدي رحمته﴾ تعداداً لِنِعَمه على خلقه. والإرسال: هو الإطلاق بتحميل معنىً، كما تقول: أرسلتُ فلاناً أي: حمّلته رسالةً. فلمّا أطلق الله الرياح كان ذلك بمنزلة المطويّ في الامتناع من الإدراك ثمّ صارت تُدْرَك في الآفاق، كانت كَنَشْر الثوب بعد طيّه في الإدراك، قال امرؤ القَيْس:

كأنّ المُدامَ وصَوْبَ الغَمامِ ... وَرِيحَ الخُزَامَى ونَشْرَ القُطُرْ[1]

وقال الفرّاء: النَشْر من الرياح: الطيبة اللينة الّتي تُنْشِئ السحاب. و«السحاب»: الغيم الجاري في السماء، مشتقّاً من الإسحاب، يقال: سَحَبَه سَحْباً وأسْحَب إسحاباً وتَسَحَّبَ تَسَحُّباً.

وقوله ﴿بين يدي رحمته﴾ معناه: قُدّام رحمته، كما يُقدّم الشيء بين يدي الإنسان، كما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بيَدَيَّ﴾[2] أي: تولّيت خَلْقَه، كما يقول الإنسان: عملت بيدي، و «الرحمة» يُراد بها هاهنا: الغَيْث.

وقوله: ﴿حتّى إذا أَقَلَّت سحاباً ثِقالاً﴾ فالإقلال: حمل الشيء بأسره حتّى يَقِلّ في طاقة الحامل له بقوّة جسمه، يُقال: استقلّ بحمله استقلالاً، وأقلّه إقلالاً، و «الثِقَال»: جمع ثَقيل، والثقيل: ما فيه الاعتماد الكثير سفلاً. وقال قوم: هو ما تُجْمَع أجزاؤه كالذَهَب والحَجَر، وقد يكون بكَثْرة ما حمل كالسحاب الّذي يثقل بالماء.

وقوله: ﴿سقناه لبلد ميّت﴾ أي: إلى بلد، فالسَوْق: حثّ الشيء في السير حتّى يقع الإسراع فيه، ساقَهُ يَسُوقُه سَوْقاً، واستاقه استياقاً، وساوَقَه مساوَقَةً، وتَساوَقُوا تَسَاوُقاً، وتَسَوّق تَسوُّقاً، وانْساقَ انسياقاً، وسَوّقَه

---

(١) من قصيدة يصف فرسه وصيده. راجع ديوان امرئ القيس: ص ١١٠.

(٢) صٓ: ٧٥.

تَشويقاً، و «البلد الميّت»: هو الّذي اندرست مشاربه وتعفّت مزارعه.

وقوله: ﴿فأنزلنا به الماء﴾ الهاء في ﴿به﴾ راجعة إلى «البلد» ويحتمل أن تكون راجعة إلى «السحاب». وقوله: ﴿فأخرجنا به من الثمرات﴾ فالهاء في ﴿به﴾ يحتمل أن تكون راجعة إلى «البلد» ويكون التقدير: أخرجنا بهذا البلد، ويحتمل أن تكون راجعة إلى «الماء» فكأنّه قال: فأخرجنا بهذا الماء من كلّ الثمرات. ويحتمل أن تكون ﴿من﴾ للتبعيض، ويحتمل أن تكون لتبيين الجنس.

وقوله: ﴿كذلك نخرج الموتىٰ﴾ معناه: كما أخرجنا الثمرات كذلك نخرج الموتى بعد موتها بأن نحييها ﴿لعلّكم تذكّرون﴾ معناه: لكي تتذكّروا وتتفكّروا وتعتبروا بأنّ مَن قدر على إنشاء الأشجار والثمار في البلد الّذي لا ماءَ فيه ولا زرع فإنّه يقدر على أن يُحيي الأموات بأن يعيدها إلى ما كانت عليه بأن يخلق فيها الحياة والقدرة.

واستدلّ البلخي بهذه الآية على أنّ كثيراً من الأشياء تكون بالطبع، قال: لأنّ الله تعالى بيّن أنّه يخرج الثمرات بالماء الّذي ينزله من السماء، قال: ولا ينبغي أن يُنْكَر ذلك، وإنّما ينكر قول مَن يقول بقِدَم الطبائع، أو قول مَن يقول: إنّ الجمادات تفعل، فأمّا مَن قال: إنّ الله تعالى يفعل هذه الأشياء غير أنّه يفعلها تارةً مخترعة بلا وسائط وتارةً بوسائط، فلا كراهة في ذلك كما تقول في السبب والمسبّب.

وهذا الّذي ذكره ليس بصحيح، لأنّه إن أشار بالطبع إلى رطوبات مخصوصة ويبوسات مخصوصة فلا خلاف في ذلك، غير أنّ هذه الأشياء لا تتولّد عنها ذَواتٌ أُخَر، بل ما يحصل عندها الله تعالى يفعلها مبتدئاً، وليس كذلك السبب والمسبّب، لأنّ السبب الّذي يفعل الفعل بها [به، ظ]

وهو الاعتماد والمجاوزة يوجب التأليف، وما عدا ذلك فليس فيه شيء تولّد أصلاً، وإن أراد بالطبع غير هذا المعقول فليس في الآية دلالة على صحّته بحال.

قوله تعالى:

وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَايَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴿٥٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو جعفر: ﴿نَكَداً﴾ بفتح الكاف، الباقون بكسرها. والوجه في ذلك أنّهما لغتان. وحكى الزجّاج «نُكْداً» بضمّ النون وسكون الكاف، ولا يُقْرأ به. وقال الفرّاء: يقتضي القياس أيضاً «نَكُداً» بضمّ الكاف وفتح النون، غير أنّي لم أسمعه، مثل: «دَنَف ودَنِف» و «حَذَر وحَذِر» و «يَقَظ ويَقُظ ويَقِظ» بالفتح والضمّ والكسر.

قوله: ﴿والبلد الطيّب﴾ فالبلد: هو الأرض الّتي تَجْمع الخلق الكثير، وتنفصل بما لهم فيها من العمل والتأثير، والبَلْدَة: خلاف الفَلَاة والصحراء، وأمّا البادية فكالبَلَد للأعْراب ونحوهم من الأكراد والأتراك. و ﴿الطيّب﴾: مافيه أسباب التلذّذ، وضدّه: الخبيث وهومافيه أسباب النكرة [التكرّه، ظ].

وقال ابن عبّاس والحسن ومجاهد وقَتَادَة والسُدّي: هذا مَثَلٌ ضربه الله للمؤمنين، فشبّه المؤمن وما يفعله من الطاعات والأفعال والانتفاع بما أمره الله ونهاه عنه بالأرض العذبة التربة الّتي تُخْرِج الثمرة الطيّبة بما ينزله الله عليها من الماء العذب، والكافر وما يفعله من الكفر والمعاصي بالأرض السَبِخَة المِلْحَة الّتي لا ينتفع بنزول المطر عليها فينزع عنها البركة.

وقوله: ﴿يخرج نباته بإذن ربّه﴾ فالإخراج: نقل الشيء من محيط به إلى غيره، فهذا النبات كأنّه كان في باطن الأرض فخرج منه، و «الإذن»:

هو الإطلاق في الفعل برفع المنعة فيه، فكذلك منزلة هذا البلد، كأنّه قد أطلق في إخراج النبت الكريم.

ووجه ضَرْب المَثَل بالأرض الطيّبة والأرض الخبيثة مع أنّهما من فعل الله وكِلَاهما حكمة وصواب، والطاعات والمعاصي أحدهما بأمر الله والآخر بخلاف أمره: هو أنّ الله تعالى لمّا جعل المنفعة بأحدهما والمضرّة بالآخر مثّل بذلك الانتفاع بالعمل الصالح والاستضرار بالمعاصي والقبائح.

وقوله: ﴿والّذي خَبُثَ لا يخرج إلّا نَكِداً﴾ فالنَكِدُ: العَسِرُ بشدّته، الممتنع من إعطاء الخير على وجه البُخْل، تقول: نَكَدَ يَنْكُدُ نَكْداً، فهو نَكِدٌ ونَكَدٌ، وقد نُكِدَ: إذا سُئِلَ فَبَخَل، ونَكِدَ يَنكُدُ نَكَداً، قال الشاعر:

لا تُنْجِز الوَعْدَ إنْ وَعَدْتَ وإنْ أعطَيْتَ أعطيتَ تافهاً نَكِداً(١)

وقال الآخر:

وأعْطِ ما أعطيتَهُ طيّباً لا خَيْرَ في المَنْكُودِ والنَاكِدِ(٢)

وقال السُدّي: النَكِدُ: القليل الّذي لا يُنْتَفَع به.

وقوله: ﴿كذلك نصرِّف الآيات لقوم يشكرون﴾ فالتصريف: توجيه الشيء في جهتَيْن فصاعداً، فلمّا كان معنى الآية يُوجّه في الدلالات المختلفة كانت الآية متصرّفة [مصرّفة] فالنشأة الثانية مصرّفة بأنّها كإحياء الأرض بالماء للنبات، وبأنّها كالخارج من الأرض في الاختلاف: فمنه طيّب ومنه خبيث، وبأنّها في حال المؤمن والكافر كحال الأرض في الطيب والخبث.

والمعنى: أنّه تعالى يبيّن لهم آيةً بعد آية، وحجّةً بعد أُخرى، ويضرب

---

(١) أنشده أبو عُبَيْدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٤٣٣ ولم ينسبه لأحد.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «نكد».

مثلاً بعد مثلٍ لقوم يشكرون الله على إنعامه عليهم ومن إنعامه عليهم هدايته إيّاهم لما فيه نجاتهم، وتبصيرهم سبيل أهل الضلال، وأمره إيّاهم تجنّب ذلك والعدول عنه.

قوله تعالى:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو جعفر والكسائي: ﴿من إله غيرِهِ﴾ بخفض الراء وكسر الهاء ووصلها بياءٍ في اللفظ حيث وقع، الباقون بضمّ الراء وضمّ الهاء وإشباعها بالواو. قال الكسائي: تقديره: ما لَكُم غيرِهِ من إلهٍ، في قراءة نافع.

قال أبو عليّ الفارسي: مَن جرّ جعل «غيراً» صفة لـ ﴿إله﴾ على اللفظ، وجعل ﴿لكم﴾ مستقرّاً أو غير مستقرّ، وأضمر الخبر، والخبر: مالَكُم في الوجود أو في العالم ... ونحو ذلك، لابدّ من هذا الإضمار إذا لم يجعل ﴿لكم﴾ مستقرّاً، لأنّ الصفة والموصوف لا يستقلّ بهما الكلام.

ومَن رفع حجّتُهُ قوله: ﴿وما من إله إلّا اللهُ﴾[1] فكما أنّ قوله: ﴿إلّا الله﴾ بدل من قوله: ﴿من إله﴾ كذلك قوله: ﴿غيرُهُ﴾ يكون بدلاً من قوله: ﴿من إله﴾ و ﴿غير﴾ يكون بمنزلة الاسم الّذي بعد «إلّا» وهذا الّذي ذكرناه أولى أن يُحمل عليه من أن يجعل ﴿غير﴾ صفة لـ ﴿إله﴾ على الموضع.

فإن قلت: ما ينكر أن يكون ﴿إلّا الله﴾ صفة لـ ﴿إله﴾.

قيل: إنّ «إلّا» بكونها استثناء أعرف وأكثر من كونها صفة، وإنّما جعلت صفة على التشبيه بـ «غير». فإذا كان الاستثناء أولى حملنا ﴿هل مِن

(١) آل عمران: ٦٢.

خالقٍ غيرُ الله﴾[١] على الاستثناء من النفي في المعنى، لأنّ قوله: ﴿هل مِن خالقٍ غيرُ اللهِ﴾ بمنزلة: ما من خالقٍ غيرُ الله، ولابدّ من إضمار الخبر، كأنّه قال: ما من خالقٍ للعالَمِ غيرُ الله، ويؤكّد ذلك قوله: ﴿لا إلهَ إلّا اللهُ﴾[٢] فهذا استثناء من منفيّ، مثل: لا أجد في الدار إلّا زيداً. فأمّا حمزة والكسائي فإنّهما جعلا ﴿غير﴾ صفة لـ﴿خالق﴾ وأضمرا الخبر، كما تقدّم، والباقون جعلوه استثناءً بدلاً من النفي، وهو أولى لِمَا تقدّم من الاستشهاد عليه من قوله: ﴿وما مِن إله إلّا الله﴾.

أخبر الله تعالى وأقسم على خبره ـ لأنّ اللام في قوله: ﴿لقد﴾ لام القَسَم ـ بأنّه أرسلَ نوحاًعليه السلام إلى قومه، وإرساله إيّاه هو تكليفه القيام بالرسالة، وهي منزلة جليلة شريفة يستحقّ بها الرسول بتقبّله إيّاها والقيام بأعبائها أن يعظّم أعلى تعظيم البشر، وأخبر أنّ نوحاً قال لقومه: ﴿يا قوم اعبدوا الله﴾ والعبادة: هي الخضوع بالقلب في أعلى مراتب الخضوع، يعظّم به مَن له أعظمِ النِعَم، فلذلك لا يستحقّ العبادة غير الله.

وأخبر أنّه أمرهم بأن تكون عبادتهم لله وحده، لأنّه لا إله لهم غيره، ولا معبود لهم سواه، وقال لهم ﴿إنِّي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ يريد به: يوم القيامة، والعذاب: هو الألم الجاري على استمرار، وقد يكون غير عقاب، إلّا أنّ المراد به هاهنا العقاب، والعقاب: الألم على ما كان من المعاصي، ولم يجعل خوفه عليهم على وجه الشكّ، بل أخبرهم أنّ هذا العذاب سيحلّ بهم إن لم يقبلوا ما أتاهم به، لأنّ الخوف قد يكون مع اليقين كما يكون مع الشكّ، ألَا ترى أنّ الإنسان يخاف من الموت،

(١) فاطر: ٣.

(٢) الصافّات: ٣٥، ومحمّد: ١٩.

ولا يشكّ في كونه.

قوله تعالى:

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿قال﴾ أصله: «قَوَل» فانقلبت الواو ألفاً لحركتها وانفتاح ماقبلها.

أخبر الله تعالى عن الملأ من قوم نوح، وقيل في معنى ﴿الملأ﴾ قولان: أحدهما: أنّهم الجماعة من الرجال سمّوا بذلك لأنّهم يملؤون المحافل. والثاني: أنّهم الأشراف، وقيل: الرؤساء، لأنّهم يملؤون الصدر بعِظَم شأنهم، ومنه: قوله ﷺ: «أُولئك الملأ من قريش»[1].

و «القوم» يقال لمن يقوم بالأمر، ولا نِسْوة فيهم، على قول الفرّاء، وهو مأخوذ من «القيام» وإنّما سمّوا بالمصدر، كما قال بعض العرب: إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً، أي: قياماً.

وقوله: ﴿إنّا لنراك﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه من رؤية القلب الّذي هو العلم. الثاني: من رؤية العين، كأنّهم قالوا: نراك بأبصارنا على هذه الحال. الثالث: إنّه من الرأي الّذي هو غالب الظنّ، وكأنّه قال: إنّا لنظنّك.

وقوله: ﴿في ضلال مبين﴾ أرادوا بالضلال هاهنا: العدول عن الصواب إلى الخطأ فيما زعموا مخالفتهم إيّاه فيما دعاهم إليه من إخلاص العبادة لله تعالى، وقوله ﴿مبين﴾ أي: بيّن ظاهر.

قوله تعالى:

قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) أورده الجزري في النهاية: ج ٤ ص ٣٥١ مادّة «ملأ».

أقول: في هذه الآية إخبار عمّا أجابهم به نوح عليه السلام وقال لهم: ﴿ليس بي ضلالة﴾ أي: ليس بي عدول عن الحقّ، ويُقال: به ضلالة، لأنّ فيه معنىً عُرِضَ به، كما يُقال: به جُنّة، ولا يجوز أن يُقال: به معرفة، لأنّها ليست ممّا تُعْرض بصاحبها، ولكن يصحّ أن يُقال: به جوع، وبه عطش، لأنّه عارِضٌ به.

قوله: ﴿يا قوم﴾ أصله: «يا قومي» فحُذِفَت ياء الإضافة لقوّة النداء على التغيير حتّى يحذف للترخيم، فلمّا جاز أن يحذف في غيره للاجتزاء بالكسرة منها لزم أن يحذف فيه لاجتماع السبَبيْن فيه.

وقوله: ﴿ولكنّي رسولٌ من ربّ العالمين﴾ معنى «لكنْ» الخفيفة الاستدراك بها معنى المفرد، والمشدّدة يستدرك بها معنى الجملة. فلذلك صارت من أخوات «إنّ» و «لكنّي» أصله: «ولكنّني» وحُذِفَت النون لاجتماع النونات، ويجوز الإتمام لأنّه الأصل، وكذلك «إنّي» و «كأنّي» فأمّا «ليتني» فلا يجوز فيه إلّا إثبات النون، لأنّه لم يعرض فيه علّة الحذف، وأمّا «لعلّي» فيجوز فيه الوجهان، لأنّ اللام قريبة من النون.

ومعنى ﴿مِن﴾ هاهنا: لابتداء الغاية، ومعناه: أنّ الله تعالى هو الّذي ابتدأني بالرسالة، وكلّ مبتدئ بفعلٍ فذلك الفعل منه، وأصل «مِن» موضع ابتداء الغاية، كقولك: خرجتُ من بغداد إلى الكوفة، أي: ابتداء خروجي من بغداد.

قوله تعالى:

أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو عمرو وحده: ﴿أُبلغكم﴾ مخفّفة اللام، الباقون بتشديدها.

«بَلَغَ» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، تقول: بَلَغَني خبركم، و: بَلَغت

أرضكم، فإذا نقلته تعدّى إلى مفعولَيْن، والنقل يكون تارةً بالهمزة وأُخرى بتضعيف العين، وقد ورد بهما التنزيل، قال الله تعالى: ﴿فإن تولّوا فقد أَبلَغْتُكُم﴾ (١) فنقل بالهمزة، وقال ﴿يا أيّها الرسول بلِّغ﴾ (٢) فنقل بتضعيف العين، فعلى هذَيْن الوجهَيْن اختلفوا في القراءة.

وفي الآية حكاية عن قول نوح عليه السلام لقومه: إنّه قال لهم بعد ما أنكر عليهم إنّه ليس به ضلالة، وإنّه رسول من عند الله، وإنّه بلّغهم ما حمّله الله من رسالات ربّه، والإبلاغ: إيصال ما فيه بيان وإفهام، ومنه: البلاغة وهي إيصال المعنى إلى النفس بأحسن صورة من اللفظ، والبليغ: الّذي يُنْشِئُ البلاغة، لا الّذي يأتي بها على وجه الحكاية. والفرق بين الإبلاغ والأداء: [أنّ الأداء] لما يُسْمَع، وحسن الأداء للقراءة.

و «الرسالات» جمع رسالة، وهي جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤدّيها إلى غيره، وإنّما جمع هاهنا ﴿رسالات﴾ وفي موضع آخر ﴿رسالة﴾ (٣) على التوحيد لأنّه يشعر تارةً بالجملة وتارةً بالتفصيل، فلمّا دعا إلى عبادة الله وطاعته واجتناب محارمه والعمل بشريعته كان هذا تفصيل رسالات الله تعالى. ورسالات اللهِ حُكْمٌ: من ترغيبٍ وتحذيرٍ، ووعدٍ ووعيدٍ، ومواعظَ ومزاجرَ، وحُجَجٍ وبراهينَ، وأحكام يُعْمَل بها وحدود ينتهى إليها.

وقوله: ﴿وأنصح لكم﴾ فالنصيحة: إخلاص النيّة من شائب الفساد في المعاملة، و«النُصْح» خلاف الغشّ في العمل، ولا يكون [الغشّ] إلّا بسوء النيّة.

وقوله: ﴿وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ فيه حثّ لهم على طلب العلم

---

(١) هود: ٥٧. (٢) المائدة: ٦٧. (٣) الآية: ٧٩ الآتية.

من جهته وتحذير من مخالفته، لِمَا يعلم من العاقبة، فكأنّه قال: أنا أعلم من حلول العقاب بمخالفتكم وترك القبول منّي ﴿ما لا تعلمون﴾ أنتم، ويجوز أن يريد: وأعلم من توحيد الله وصفاته وحكمته ما لا تعلمونه. وفي ذلك بطلان مذهب القائلين بأنّ معرفة الله ضرورة، وأنّ من لم يعرفه ضرورةً فليس بمكلّف، لأنّ نوحاً عليه السلام بيّن أنّه خاف عليهم مع أنّه يعلم ما [لا] يعلمونه.

قوله تعالى:

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ آية .

أقول: في هذه الآية تقريع من نوح عليه السلام لقومه على صورة الاستفهام بأنّهم عجبوا أن جاءهم ذِكْر من ربّهم. وإنّما دخل الاستفهام معنى التقريع لأنّ المجيب لا يأتي إلّا بما يسوء من القبيح، فهو إنكار وتقريع، وقد يدخل معنَى التمنّي، لأنّه بمنزلته في أنّه طلب، لأن يكون أمر. وإنّما فتحت الواو في قوله: ﴿أَوَعجبتم﴾ لأنّها واو العطف دخل عليها ألف الاستفهام، فالكلام مستأنف من وجه، ومتّصل من وجه، كما أنّ المبتدأ في خبر الأوّل بهذه الصفة.

و «التعجّب»: تغيّر النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله، لأنّه لا مثل له في العادة. و «الذِكْر»: حضور المعنى للنفس، والذِكْر على وجهَيْن: ذِكْر البيان وذِكْر البرهان، فذِكْر البيان: إحضار المعنى للنفس، وذِكْر البرهان: الشهادة بالمعنى في النفس، وكِلَا الوجهَيْن يحتمل في الآية.

وقوله: ﴿على رجل منكم﴾ فالرجل: هو إنسان خارج عن حدّ الصبيّ من الذكران، وكلّ رجل إنسان، وليس كلّ إنسان رجلاً، لأنّ المرأة إنسان.

وقيل في دخول ﴿على﴾ في قوله ﴿على رجل منكم﴾ قولان:

أحدهما: إنّه بمعنى: مع رجل منكم، قال الفرّاء: كما تقول: جاءني الخبر على وجهك [وجهه، ظ] ومع وجهك [وجهه، ظ]. الثاني: لأنّ فيه معنى: مُنْزَل على رجل منكم.

وقوله: ﴿لينذركم﴾ فالإنذار: هو الإعلام بموضع المخافة، والتحذير: هو الزجر عن موضع المخافة.

وقوله: ﴿ولتتّقوا ولعلّكم تُرْحَمون﴾ معناه: أنّ الله تعالى أرسل هذا الرسول مع هذا الذِكْر، وأراد إنذاركم، وغرضه: أن تتّقوا معاصيه لكي يرحمكم ويُدْخلكم الجنّة ونعيم الأبد.

وفي ذلك دلالة على بطلان مذهب المجبّرة: أنّ الله تعالى لم يرد منهم أن يتّقوا ولا أن يؤمنوا.

قوله تعالى:

فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا إخبار من الله تعالى عن قوم نوح: أنّه لم ينفع فيهم ذلك التخويف ولا الوعظ والزجر، وأنّهم ﴿كذّبوه﴾ يعني: نوحاً، ومعناه: أنّهم نسبوا خبره إلى الكذب، لأنّ التكذيب: نسبة الخبر إلى الكذب، والتصديق: نسبة الخبر إلى الصدق، وهذا ممّا يختلف فيه معنى «فَعّل» و «فَعَل».

وقوله: ﴿فأَنجيناه﴾ إخبار من الله تعالى أنّه أنجى نوحاً، والإنجاء: هو التخليص من الهلكة، والإهلاك: الإيقاع فيها، وهي المضرّة الفادحة ﴿ومَن معه﴾ يعني: وأنجى مَن معه من المؤمنين به ﴿في الفُلْك﴾ وهي السُفُن، ويقع على الواحد والجمع بلفظٍ واحدٍ، وأصله: الدَوْر، مشتقّ من قولهم:

«فَلَّكَ ثَدْي الجارية» إذا استدار، ومنه: «الفَلْكَة» و «الفَلَك» من هذا، لأنّه يدور على الماء كيف أداره صاحبه.

وقوله: ﴿وأغرقنا الّذين كذّبوا﴾ والإغراق: هو الغَـوْص المـتلف فـي الماء، وأصله: الغوص في الشيء، فمنه: «أغْرَقَ في النَزْع» و «لا تغرق في هذا الأمر».

وقوله: ﴿إنّهم كانوا قوماً عَمين﴾ فيه بيان أنّه إنّما أغرقهم وأهـلكهم لأنّهم كانوا عَمِين، والعَمَى: الضلال عن طريق الهدى، فهم كالعُمْي في أنّهم لا يبصرون طريق الرشد، فهم عُمْيٌ عن الحقّ.

قوله تعالى:

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴿٦٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: انتصب قوله: ﴿أخاهم هوداً﴾ بقوله: ﴿أرسلنا﴾ في أوّل الكلام وإن تطاول ما بينهما، لأنّ تفصيل القصص يقتضي ذلك، والتقدير: وأرسلنا إلى عادٍ أخاهم هوداً. ويجوز في مثله الرفع وتقديره: وإلى عادٍ أخـوهم [هود] مرسل.

و «الأخ»: أحد الوَلَدَيْن لواحدٍ، وإنّما قال لهُودٍعليه السلام: إنّه أخوهم، لأنّه كان من قبيلهم، وجاز [جاء، ظ] ذلك على غير الأُخوّة في الدين، لأنّه احتجّ عليهم أن يكون رجلاً منهم، لأنّهم عنه أفهم وإليه أسكن.

وصرف «هود» لخفّته، كـما صـرفت «جـمل» لخـفّتها، وهـو أحـقّ بالصرف لأنّه أكثر في الاستعمال.

[و،ظ] في هذه الآية إخبار من الله تعالى: أنّه أرسـل إلى قـوم عـادٍ هوداً، وأنّه قال لهم: ﴿يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ وقد فسّرنا

معنى ذلك أجمع، وبيّنّا أيضاً حقيقة العبادة، وأنّه لا يستحقّها غير الله، لأنّها على أُصول النِعَم، والشكر قد يستحقّه غير الله، لأنّه يستحقّ بالنعمة وإن قلّت، وكذلك «الطاعة» قد تجب لغير الله، فعلى هذا تكون عبادة اثنين شِرْكاً، ولا يكون طاعة اثنين شِرْكاً، كما أنّ الشكر على النعمة لاثنين لا يكون كذلك إذ لم يكن واقعاً على وجه العبادة.

وقوله: ﴿أفلا تتّقون﴾ معناه: فهلّا تتّقون، وهو بصورة الاستفهام والمراد به: حضّهم على تقوى الله واتّقاء معاصيه.

قوله تعالى:

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية إخبار عمّا قالت الجماعة الكافرة من قوم هودٍ له: ﴿إنّا لنراكَ في سَفاهةٍ﴾ والسَفاهَة: خِفّة الحِلْم، كما قال الشاعر:

مبذرا رعاب سيعى...[1]

أي: سفيه، وثوبٌ سَفِيهٌ: إذا كان خفيفاً، وقال المؤرّج: السَفاهَة: الجنون بِلُغَة حِمْير. وقوله: ﴿في سفاهة﴾ معناه: منْغَمِس في السَفاهَة، فالسَفاهَة بمعنى: أنت سَفِيه، أُقيم المصدر مقام اسم الفاعل، ولا يجوز قياساً على ذلك أن يقال في «إرادة» بمعنى: مُريد.

وكُسِرَت ﴿إنّ﴾ لأنّها وقعت بعد القول حكايةً، والحكاية تقتضي استئناف المحكيّ، و «إنّ» إذا شُدّدت عملت، ولا تعمل إذا خُفّفت، لأنّها مشدّدة تشبه «كان» فلمّا خُفّفت قلّ الشَبَه إلّا أن يحمل على «كان»

(١) كذا في الحجريّة، وقد أثبتناه كما هو برسمه، إذ لم نوفّق في تحقيقه لفظاً ولا معنى.

محذوفة، وليس قوّة حملها عليها تامّة كقوّة حملها محذوفة.

وحُذِفَت الهمزة في مضارع «رأيت» دون ماضيه لاجتماع ثلاثة أشياء: الزيادة في أوّله، وكَثْرة الاستعمال لها، ولأنّ فيما بقي دليل عليها، ولم يلزم في «نَأَيْت» «تنْأى» مثل ذلك.

وقوله: ﴿وإنّا لنظنُّك﴾ ولم يقولوا: «نعلمك» لأمرَيْن:

أحدهما: قال الحسن: لأنّ تكذيبهم كان على الظنّ دون اليقين. وقال الرُمّاني: معناه: أنّك تَجري مَجْرى مَن أخبر عن غائبٍ لا يعلم ممّن هو منهم.

الثاني: أنّهم أرادوا بالظنّ العِلْمَ، كما قال الشاعر:

فَقلتُ لهم ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجّج سَرَاتُهُم في الفارِسيّ المُسَرّدِ[1]

معناه: أيقنوا. وفائدة الآية: أنّ أُمّة هود جرَت على طريقة أُمّة نوح في الكفر بِنَبيّها، كأنّهم قد تواصوا بالتكذيب بالحقّ ومعاندة أهله، والردّ لِمَا أتَوْا به.

قوله تعالى:

قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ آية واحدة بلا خلاف.

أقول: فيها إخبار عمّا قال هود عليه السلام لقومه، مجيباً لهم حين قالوا له: ﴿إنّا لنراك في سَفاهَة﴾ وأنّه قال ﴿ليس بي سَفاهَة﴾. وموضع ﴿قوم﴾ نصب، لأنّه نداء مضاف، فلو وصفته لما جاز في صفته إلّا النصب، وإنّما حُذِفَت بالإضافة، لأنّ النداء أحقّ بالحذف الّذي يكون في غيره لقوّة اليقين فيه.

---

(١) لدُرَيْد بن الصمّة الجُشَميّ من قصيدة طويلة يرثي أخاه راجع ديوان دريد: ص ٤٧ وفيه «علانيةً» بدل «فقلت لهم».

وقوله: ﴿ولكنّي رسول من ربّ العالمين﴾ استدراك بـ «لكن» لأنّ فيه معنى: ما دعاني إلى أمركم السَفَه، ولكن دعاني إليه أنّي رسولٌ من ربّ العالمين. وقد بيّنّا أنّ ﴿من﴾ هاهنا بمعنى: ابتداء الغاية، والتقدير: المبتدئ بالرسالة ربّ العالمين، والمنتهى [انتهى، ظ] إليه الرسالة لأُمّته، لأنّه أُرسل إليهم.

قوله تعالى:

أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قد بيّنّا معنى «الإبلاغ» وهو: إحضار الشيء غيره على وجه الانتهاء، ومنه: قوله: ﴿ثمّ أَبْلِغْه مَأْمَنَه﴾[1] وقد يكون إحضاراً لنفس البيان للإفهام، والإبلاغ أشدّ اقتضاءً للمنتهى إليه من الإيصال، لأنّه يقتضي بلوغ فهمه وعقله، كالبلاغة الّتي تصل إلى سُوَيْداء قلبه. ولا يجوز بدل «رسالات ربّي»: «نبوّات ربّي» لأنّ «النبوّة» تكليف القيام بالرسالة، فإنّما يبلّغ الرسالة ولا يبلّغ التكليف.

وقوله: ﴿وأنا لكم ناصح أَمين﴾ معناه: أنّي ناصح لكم فيما أدعوكم إليه من طاعة الله وإخلاص عبادته، وقيل: إنّ معناه: أنّي كنت فيكم أميناً قبل النبوّة. والنُصْح: إخلاص المعاملة من شائب الفساد في النيّة، والأمين: [من، ظ] أن يكون منه تغيير له أو تبديل.

وفي الآية دلالة على أنّه يجوز للإنسان أن يزكّي نفسه عند الحاجة إليه.

قوله تعالى:

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ آية .

---

(١) التوبة: ٦.

أقول: قد بيّنّا معنى قوله: ﴿أَوَعجبتم أن جاءكم ذِكْر من ربّكم على رجل منكم لينذركم﴾ فلا معنى لإعادته. وإنّما أنكر العجب مع أنّه خفي بسببه وخرج عن العادة لظهور الدلائل فيه، وقيام البراهين عليه من الإرسال إليهم من تنبيههم على ما أغفلوه وتعريفهم ما جهلوه.

والفَرْق بين«العَجَب» و «العُجْب»: أنّ «العُجْب» بضمّ العين عقد النفس على فضيلة لها [لا، ظ] ينبغي أن يَعْجَب منها لسببٍ لها، وليس كذلك «العَجَب» بفتح العين والجيم، لأنّه قد يكون حَسَناً، وقد قيل في المَثَل: «لا خير فيمن لايتعجّب من العَجَب، وأرذل منه المتعجّب من غير عَجَب».

وقوله: ﴿واذكروا إذ جعلكم خُلَفاء﴾ ف «خُلَفاء» جمع خَليفة، وهو الكائن [بدل غيره ليقوم بالأمر] مقامه في تدبيره، و «خلفاء» جمعه على التذكير، مثل: ظَريف وظُرَفاء، ولو جمعه على اللفظ [الأصل، ظ] لقال: خَلائِف نحو: كَريمة وكَرَائِم، وورد ذلك في القرآن، قال الله تعالى: ﴿هو الّذي جعلكم خَلائِفَ﴾[1].

وقوله: ﴿من بعد قوم نوحٍ﴾ امتنان عليهم بما مكّنهم في الأرض وجعلهم بدل قوم نوح حين أهلكم الله.

وقوله: ﴿وزادكم في الخَلْق بَسْطةً﴾ قُرئَ بالسين والصاد[2] وقيل في معناه قولان:

أحدهما: قال ابن زيد: زادهم قوّة. وقال غيره: أراد به المرّة من بسط اليدين إذا فُتِحَت على أبعد أقطارها.

---

(١) فاطر: ٣٩.

(٢) قرأه نافع بالصاد، والباقون بالسين. راجع كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد: ص ١٨٦ ـ ١٩٥.

وقال الزجّاج والرُمّاني: كان أقصرهم طوله سبعين ذراعاً، وأطولهم مائة ذراع. وقال قوم: كان أقصرهم اثني عشر ذراعاً.

وقال أبو جعفرعليه السلام: «كانوا كأنّهم النخل الطوال، وكان الرجل منهم ينحت في الجبل بيده فيهدم منه قطعة».

وقوله: ﴿فاذكروا آلاء الله﴾ قال الحسن وغيره: الآلاء: النِعَم، في واحدها لغات «إلى» مثل: مِعى، و «ألى» مثل: قَفَا، و «إلْيٌ» مثل: حِسْيٌ، و «ألْيٌ» مثل: دَميٌ، قال الشاعر:

أبيضُ لا يَرْهَبُ الهُزَالَ ولا يَقْطَعُ رِحْماً ولا يَخُونُ إلا[1]

إلا وألا رويا جميعاً. وقوله: ﴿لعلّكم تفلحون﴾ معناه: اذكروا نِعَم الله واشكروه عليها لكي تفوزوا بثواب الجنّة والنعيم الدائم الأبد.

قوله تعالى:

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في الفرق بين «قالوا» و «تكلّموا»: إنّ القول مضمر بالحكاية من حيث هو على صفة القول، وليس كذلك من حيث هو على صفة الكلام. وفي الآية حكاية ما قال قوم هودٍ، وهم قبيلة عادٍ لهُودٍعليه السلام: ﴿أجئتنا﴾ ومعناه: أتيتنا ﴿لنعبد الله وحده﴾ وتريد منّا أن نوجّه عبادتنا إلى الله وحده؟! و«المجيء» و«الإتيان» و«الإقبال» واحد، وقال قوم: المجيء: إتيان من أيّ جهةٍ كان، والإتيان: إقبال من قبل الوجه.

وقوله: ﴿ونَذَرَ﴾ معناه: ونترك، ولم تُسْتَعمل فيه «وذرنا» استغناءً

---

(١) الأعشى، من قصيدة طويلة يمدح سلامة. راجع ديوان الأعشى: ص ١٧٥.

بـ«تركنا» ولا يلزم أن يستغنى بـ«نترك» عن «نذر» لأنّ «نذر» **خفيفة**، لأنّ الواو حذفت منه.

﴿ما كان يعبد آباؤنا﴾ تمام الحكاية عن الكفّار أنّهم قالوا: كيف نترك ماكان يعبد آباؤنا؟! وأنّهم قالوا ﴿فأْتنا بما تعدنا﴾ من العذاب ﴿إن كنت﴾ صادقاً ﴿من﴾ جملة ﴿الصادقين﴾ وإنّما لم يجب اتّباع الآباء وإن كانوا عقلاء ووجب اتّباع العقلاء، لأنّه إنّما يجب اتّباع العقلاء فيما علموه بعقولهم ضرورةً، فأمّا ما طريقه الدليل فإنّه يجوز أن يغلطوا فيه، فلا يجوز حينئذٍ اتّباعهم وإن كانوا أباءً.

قوله تعالى:

قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَـٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّانَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴿٧١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية عمّا قال هود لقومه جواباً عمّا قالوه في الآية الأولى: أنّه ﴿قد وقع عليكم رِجْس وغَضَب﴾ فـ«الوقوع» و«السقوط» و«النزول» نظائر، والوقوع: وجود الشيء نازلاً بالحدوث، فقد يكون بحدوثه، وقد يكون بحدوث غيره، كوقوع الحائط ونحوه، والرجس: العذاب، وقيل: «الرجس» و«الرجز» واحد، فقُلِبَت الزاي سيناً، كما قُلِبَت السين تاء في قول الشاعر:

أَلَا لَحَى الله بني السِعْلاتِ عَمْرَو بنَ يَربُوعٍ لِئامَ النَاتِ

يعني الناس لَيْسُوا بأعْفافٍ ولا أكْياتِ[1]

---

(١) أنشده أبو زيد في النوادر: ص ١٠٤ ونسبه إلى عِلْباء بن أرقم، وفيه: «يا قبّح الله» بدل «ألا لحى الله».

يريد: أكياس. وقال رُؤْبَة:

كَم قد رأينا مـن عَـديدٍ مُـبْزِي حـتّىٰ وقَـمْنا كَـيْدَهُ بـالرِجْزِ[1]

حُكِي ذلك عن أبي عمرو بن العلاء. وقال ابن عبّاس: الرجس: السخط. و «الغَضَب» معنىً يدعو إلى الانتقام دعاء انتقاص الطباع لشدّة الإنكار، ونقيضه: الرضا، وهو معنىً يدعو إلى الإنعام دعاء ميل الطباع، ومثل «الغضب»: السخط، هذا قول الرُمّاني.

وقال غيره: «الغضب»: هو إرادة العقاب بمستحقّيه، ومثله: السخط، و «الرضا» هو الإرادة إلّا أنّها لا توصف بذلك إلّا إذا وقع مرادها ولم يتعقّبها كراهة، ولهذا جاز إطلاق ذلك علىالله، ولوكان الأمر على ماقاله [الرُمّاني] لما جاز أن يُقال: إنّ الله غضب على الكفّار، ولا أنّه سخط عليهم.

وقوله: ﴿أَتجادلونني في أسماءٍ سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ يعني: ما أنزل الله بها من برهان، ولا نصب عليها حجّة، والمعنى: أتنازعونني في أسماء سمّيتموها يعني: تسميتهم ما يعبدون من دون الله آلهة، ما أنزل الله عليكم بذلك حجّة بما عبدتم، فالبيّنة عليكم بما ادّعيتم وسمّيتم، وليس عليّ أن آتيكم بالبيّنة على ما تعبدون من دون الله، بل ذلك عليكم، وعليّ أن آتيكم بسلطانٍ مبينٍ أنّ الله تعالى هو المعبود وحده دون مَن سواه، وأنّي رسوله.

وقوله: ﴿فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين﴾ قال الحسن: معناه: انتظروا عذاب الله فإنّه نازل بكم، فإنّي معكم من المنتظرين لنزوله بكم، وهو قول الجُبّائي وغيره من المفسّرين.

---

(١) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٥٧.

قوله تعالى:

﴿فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴿٧٢﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية إخبار من الله تعالى أنّه أنجى هوداً والّذين آمنوا معه برحمةٍ منه، والإنجاء: التخليص من الهلاك، وأصله: من «النَجْوة» وهي الارتفاع من الأرض، والنَجَاء: السرعة في السير، لأنّه ارتفاع فيه بالإسراع. وإنّما جاز أن يقول: برحمة منّا مع أنّ النجاة هي الرحمة، لأنّه عقد معنَى النجاة بالرحمة فصار كأنّه يعمل بالقدرة.

وقوله: ﴿وقطعنا﴾ فالقطع: هو إفراد الشيء عن غيره ممّا كان على تقدير الاتّصال به، فلمّا أُفرِدوا بالهلاك عمّا كان على تقدير التبع لهم من نسلهم وآثارهم من بعدهم كان قد قطع دابرهم.

وقال الحسن: معناه: قطعنا أصل الّذين كذّبوا بديننا وما كانوا مؤمنين. وقال ابن زيد: قطعنا دابرهم معناه: استأصلناهم عن آخرهم.

و «الدابر»: الكائن خلف الشيء، ونقيضه: القابل، ويكون القابل الآخذ للشيء من قِبَل وجهه.

وقوله: ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ وإنّما أخبر بذلك عن حالهم مع أنّه معلوم منهم ذلك لبيان أنّ هذه الصفة لا تجوز أن تلحق المكذّب بآيات الله الجاحد لها، وأنّ في نَفْيها عن المكلّف ذمّاً له.

قوله تعالى:

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴿٧٣﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذه الآية عطف على ما تقدّم، والتقدير: وأرسلنا إلى ثمودَ أخاهم صالحاً، و «ثمود»: اسم قبيلة، وقد جاء مصروفاً وغير مصروفٍ، فَمَن صرفه فعلى أنّه اسمٌ لحيٍّ مذكّرٍ، ومَن ترك صرفه فعلى أنّه اسمُ القبيلة، كما قال تعالى: ﴿أَلا إنّ ثمودَ كفروا ربّهم ألا بُعْداً لثمودَ﴾ [1] صرف الأوّل ولم يصرف الثاني، واختير ترك الصرف في موضع الجرّ، لأنّه أخفّ.

ويجوز في قوله: ﴿مالكم من إله غيره﴾ ثلاثة أوجه من العربيّة: الجرّ على اللفظ، والرفع على الموضع ـ وقد قرئ بهما، وقد بيّنّاه فيما مضى ـ والنصب على الاستثناء والحال، ولم يُقْرأ به. ويجوز عند الفرّاء الفتح على البناء لأنّه أجاز: ما جاءني غيرَك، ومنع منه الزجّاج وقال: إنّما يجوز ذلك إذا أُضيف إلى غير متمكّن إضافةً غير حقيقيّة، كما قال الشاعر:

لم يَمنَعِ الشُرْبَ منها غَـيْرُ أن نـطقت
حَمامةٌ فـي غـصُونٍ ذاتِ أوْقـالِ [2]

وقوله: ﴿أن اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾ قد بيّنّاه فيما مضى [3].

وقوله: ﴿قد جاءتكم بيّنة من ربّكم﴾ فالبيّنة: العلامة الّتي تفصل الحقّ من الباطل من جهة شهادتها به، والبيان: هو إظهار المعنى للنفس الّذي يفصله من غيره حتّى يدركه على ما يقوّيه كما يظهر نقيضه، فهذا فرق بين «البيّنة» و «البيان».

وقوله: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ فالناقة: الأُنثى من الجِمَال، والأصل فيها: التوطئة والتذليل، من قولهم: بعير مُنَوّق أي: موطّأ مذلّل، وتَنَوّقَ في العمل أي: جوّده كالموطّأ المذلّل، والناق: الحزّ بين ألية الإبهام وطرفها.

---

(١) هود: ٦٨.
(٢) أنشده في اللسان: مادّة «وقل» ولم ينسبه لأحد.
(٣) في تفسير الآية: ٥٩ من هذه السورة المباركة.

لأنّه وطأ به لقبض الكفّ وبسطها. وإنّما قال: ﴿ناقة الله﴾ لأنّه لم يكن لها مالك سواه تعالى.

ونصب ﴿آيةً﴾ على الحال، و «الآية»: هي البيّنة العجيبة بظهور الشهادة ولطف المنزلة، و «الآية» و «العبرة» و «الدلالة» و «العلامة» نظائر. والآية الّتي كانت في الناقة: خروجها من صخرة ملساء تمخّضت بها كما تتمخّض المرأة، ثمّ انفلقت عنها على الصفة الّتي طلبوها. وكان لها شرب يوم تشرب فيه ماء الوادي كلّه وتسقيهم اللبن بدله، ولهم شرب يوم يخصّهم لا تقرب فيه ماءهم، في قول أبي الطُفَيْل والسُدّي وابن إسحاق.

وقوله: ﴿فذَروها﴾ أي: اتركوها ﴿تأكل في أرض الله ولا تمسّوها بسُوءٍ﴾ يعني: بعقر أو نحر ﴿فيأخذكم عذاب أليم﴾ أي: ينالكم عذاب مُؤْلم.

قوله تعالى:

وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾

آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية لقول صالح عليه السلام لقومه بعد أن أمرهم بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه إيّاهم أن يمسّوا الناقة بسوء، وحذّرهم من المخالفة الّتي يستحقّ بها العذاب المؤلم، فقال عاطفاً على ذلك: ﴿واذكروا إذ جعلكم خُلَفاء من بعد عادٍ﴾ أي: تفكّروا فيما أنعم الله عليكم حيث جعلكم بدل قوم عادٍ بعد أن أهلكهم وأورثكم ديارهم ﴿وبوّأكم في الأرض﴾ أي: مكّنكم من منازل تأوون إليها، يُقال: بوّأته منزلاً إذا مكّنته منه ليأوي إليه، وأصله: من الرجوع، من قوله: ﴿فباءوا بغَضَبٍ على

غَضَبٍ﴾[١] وقوله ﴿وباءوا بغَضَبٍ من الله﴾[٢] أي: رجعوا، قال الشاعر:

بُوِّئَت في صَميمِ مَعْشَرِها فَتَمّ في قَوْمِها مُبَوّؤُها[٣]

أي: انزلت ومكّنت من الكرم في صميم النسب.

وقوله: ﴿تتّخذون من سهولها﴾ فالسهل: ما ليس فيه مشقّة على النفس من عمل أو أرض، يقال: السَهْل والجَبَل، وأرض سَهْلَة.

وقوله: ﴿قُصُوراً﴾ جمع «قَصْر» وهو الدار الكبيرة بسُورٍ تكون به مقصورة، وأصله: القَصْر الّذي هو الجعل على منزلة دون منزلة، فمنه: القَصير لأنّه قَصّر به على مقدارٍ دون ما هو أطول منه، والقَصْر: الغاية، يُقال: قَصَرَكَ الموت لأنّه قَصُرَ عليه، وأقصر عن الأمر أي: كفّ عنه، والقَصْرُ: العَشِيُّ، ومنه: القَصّار لأنّه يَقْصُرُ الثوب على النقاء دون ما هو عليه، والقَصَرَ: أصل العنق.

وقوله: ﴿وتنحتون من الجبال بيوتاً﴾ فالجبل: جسم عظيم بعيد الأقطار عالٍ في السماء، ويقال: جُبل الإنسان على كذا أي: طُبع عليه، لأنّه ينبت [يثبت، ظ] عليه لصوق الجبل، والمعنى: أنّهم كانوا ينحتون في الجبال سقوفاً كالأبنية، فلا ينهدم ولا يَخْرُب ﴿فاذكروا آلاء الله﴾ معناه: تفكّروا في نِعَمِه المختلفة: كيف مكّنكم من الانتفاع بالسهل والجبل ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ معناه: لا تضطربوا في الأرض مفسدين، يقال: عاث يعيث عيثاً، وعَثَى يعثي بمعنىً واحد، و ﴿مفسدين﴾ نصب على الحال.

ومعنى الآية: التذكير بنِعَم الله من: التمكين في الأرض، والتسخير حتّى تبوّأوا القصور وشيّدوا المنازل والدور مع طول الآمال وتبليغ الآجال.

---

(١) البقرة: ٩٠. (٢) البقرة: ٦١، وآل عمران: ١١٢. (٣) أنشده في اللسان: مادّة «بوأ».

قوله تعالى:

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَـٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر: ﴿وقال الملأ﴾ بزيادة واو، وكذلك في مصاحف أهل الشام، الباقون بلا واو.

في هذه الآية حكاية عمّا ﴿قال الملأ﴾ من قوم صالح، وهم جماعة [من] أشراف قومه ورؤساء أُمّته ﴿الّذين استكبروا﴾ أي: طلبوا الكِبَر فوق القدر، لأنّ الاستكبار هو طلب الكِبَر فوق القدر، حتّى يؤدّي صاحبه إلى إنكار ما دُعِيَ إليه من الحقّ، أَنَفَةً من اتّباع الداعي إلى الحقّ ﴿للّذين استضعفوا﴾ فالاستضعاف: طلب الضعف بالأحوال الّتي تُقْعِد صاحبها عمّا كان يمكن غيره من القيام بالأمر، والأصل في باب «استفعل»: الطلب منه.

وقوله: ﴿لمن آمن منهم﴾ موضعه من الإعراب نصب على البدل من اللام الأُولى ، وهو بدل البعض من الكلّ، إلّا أنّه أُعيد فيه حرف الجرّ، كقولك: مررت بإخوتك بعضهم، وإنّما فعل ذلك لئلّا يظنّ أنّهم كانوا مستضعفين غير مؤمنين، لأنّه قد يكون المستضعف مستضعفاً في دينه فلا يكون مؤمناً، فأزال هذه الشبهة.

وقوله: ﴿أتعلمون أنّ صالحاً مُرْسَل من ربّه﴾ حقيقةً ويقيناً أم لا تعلمون ذلك؟ وغرضهم بذلك الاستبعاد لأن يكون صالح نبيّاً مُرْسَلاً من قِبَل الله.

وقوله: ﴿إنّا بما أُرْسِل به مؤمنون﴾ جواب من هؤلاء المستضعفين لهم: أنّهم مؤمنون بالّذي أُرْسِل به صالح مصدّقون، وقد بيّنّا أنّ حدّ العلم هو ما اقتضى سكون النفس، وحدّ الرُمّاني هاهنا العلم: بأنّه اعتقاد للشيء

على ما هو به عن ثقةٍ من جهة ضرورةٍ أو حجّة، قال: والعالِمُ هو المبيّن للشيء بعلمٍ، أو ذاتٌ تُنْبِئ عن العلم.

قوله تعالى:

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَـٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذه الآية حكاية عمّا قال المستكبرون للّذين آمنوا منهم حين سمعوا منهم الإيمان به والاعتراف بنبوّته والتصديق لقوله ﴿إنّا بالّذي آمنتم به﴾ يعني: بمن صدّقتم به ﴿كافرون﴾ أي: جاحدون، والقَوْل: هو الكلام، ومنه: المِقْوَل وهو اللسان، لأنّ صاحبه يقول به، وتَـقَوّل بمعنى: تكذّب وقال الكَذِبَ. والمِقْيال: المخبر إلى نفسه بالقول أمراً من خيرٍ أو شرٍّ، والقَيْلُ: مَلِكٌ دون المَلِكِ الأعظم بِلُغَة حِمْيَر، وجمعه: أقْيال، لأنّه يقول عنه كالوزير.

قوله تعالى:

﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُواْ يَـٰصَـٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية إخبار من الله تعالى عمّا فعل المستكبرون من قوم صالح، وأنّهم عَقَروا الناقة الّتي هي آية الله في الأرض، والعَقْر: الجرح الّذي يأتي على أصل النفس، وهو من: عُقْر الحَوْض، وهو أصله، قال الشاعر:

بإزَاءِ الحَوْضِ أو عُقرِهْ[1]

ومنه: العَقَار، لأنّه اعتقار أصل مال، لأنّ ثبوته كثبوت الأصل، ومنه: العاقِرُ، لأنّها قد حدث ما عَقُر الحال الّتي يجيء منها الولد فأبطل الأصل،

---

(١) لأمرئ القَيْس، من قصيدة يصف صيده. راجع ديوان امرئ القيس: ص ١٠٢، وصدره: فَرماها في فَرائصها.

و «المعاقَرَة على الشراب» منه، لأنّه كالأصل في الثبوت على تلك الحال.

وقوله: ﴿وعَتَوا عن أمر ربّهم﴾ أي: تجاوزوا الحدّ في الفساد، وقيل: العتوّ: الغلوّ في الباطل، في قول مجاهد. ومنه: جبّارٌ عاتٍ، و: العاتي في الكبر، ومنه: ﴿وقد بلغت من الكِبَرِ عِتِياً﴾ [1] أي: بلغت حال العاتي كِبَراً، والعتوّ عن الأمر: هو المخالفة، إلّا أنّ في العتوّ مخالفةً على وجه التهاون به والاستكبار عن قبوله.

وقوله: ﴿يا صالح ائتنا﴾ إنْ وصلته همزته، وإن ابتدأته لم تهمز بل تقول: «إيتنا» وإنّما كان كذلك لأنّ أصله «إئتنا» بهمزتَيْن، فَكُرِهَ ذلك فقلبوا الثانية ياءً على ما قبلها بكسرة، فإذا وصل سقطت ألف الوصل وظهرت همزة الأصل.

وقوله: ﴿بما تعدنا﴾ فالوَعْد: الخبر بخيرٍ أو شرٍّ بقرينة في الشرّ، وقوله:﴿إئتنا بما تعدنا﴾ أي: من الشرّ، لأنّا قد علمنا ما توعّدتنا عليه، فأْتِ الآن بالعذاب الّذي خوّفتنا منه، ومتى تجرّد عن قرينة فهو بالخير أحقّ، للفصل بين الوَعْد والوَعيد.

قوله تعالى:

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية بما حلّ بثمود من العذاب، فقال: ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ وهي حركة القرار المزعجة لشدّة الزعزعة، تقول:

---

(١) مريم: ٨.

رَجَفَ بهم السقف يرجف رُجُوفاً إذا اضطرب من فوقهم[١] وقال مجاهد والسُدّي: ﴿الرَجْفة﴾: الصَيْحة. وقال آخرون[٢]: هي زلزلة أُهلِكوا بها، قال الأخْطَل:

إما تَرَيْني حَنَاني الشَيْبُ من كِبَرٍ
كالنَسْرِ أرْجُفُ والإنسانُ مَهدودُ[٣]

وقوله: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ إنّما قال: ﴿دارهم﴾ على التوحيد لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ المعنى: في بلدهم، وهو واحد. والآخر: أنّ معناه: في دورهم، وإنّما وُحّد كما تُوحّد أسماء الأجناس كقوله: ﴿إنّ الإنسان لَفِي خُسْرٍ﴾[٤].

و «الأخذ»: نقل الشيء عن حاله إلى جهة الناقل له، وضدّه: التَرْك، كأخذ الدينار وترك الدرهم. ومعنى ﴿جاثمين﴾: باركين على ركبهم موتى، جَثَمَ يَجْثَمُ جُثُوماً: إذا بَرَكَ على ركبتَيْه، وقيل[٥]: صاروا رماداً كالرَماد الجاثِم، لأنّ الصاعقة أحرقتهم، وقال جَرير:

عَرفْتُ المنتَأى وعَرفتُ منها مَطَايا القِدْرِ كالحِدَإِ الجُثُومِ[٦]

وقوله: ﴿فتولّىٰ عنهم﴾ يعني: أنّ صالحاً تولّى عن قومه، و «التولّي» الذهاب عن الشيء وهو الإعراض عنه، وإنّما تولّى لأنّه أقبل عليهم بالدعاء إلى توحيد الله وطاعته، فلمّا خالفوا ونزل بهم العذاب تولّى عنهم

---

(١) في الحجريّة: من تحتهم. (٢) كالزجّاج والفرّاء.
(٣) من قصيدة يذكر فيها الشيب والبَيْن. راجع ديوان الأخطل: ص ٣١.
(٤) العصر: ٢. (٥) قاله الفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٨٤.
(٦) من قصيدة يمدح هشاماً. راجع ديوان جرير: ص ٣٨١.

لليأس منهم. و «تولّاه» بمعنى: أولاه نصرته ومعونته، ومنه: قولهم: «تولّاك الله بحفظه» وقوله: ﴿ومَن يتولّى الله ورسوله والّذين آمنوا﴾[١] فهو مثل قوله: ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾[٢] أي: إن تنصروا دين الله، و«تولّى عنه» بمعنى: أعرض عنه.

وقوله: ﴿وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربّي﴾ إنّما جاز أن يناديهم مع كونهم جاثمين موتى لما في تذكّر ما أصارَهم إلى تلك الحال العظيمة الّتي صاروا بها نكالاً لكلّ مَن اعتبر بها وفكّر فيها من الحكمة والموعظة الحسنة.

وقوله: ﴿ونَصَحْت لكم﴾ يقال: نَصَحْتُه ونَصَحْتُ له، مثل: شَكَرْتُه وشَكَرْتُ له[٣] ومعناه: وكنت نَصَحْت لكم ولكن لا تحبّون الناصحين، فمحبّة الشيء إرادة الحال الجليلة له عند المريد، فَمَن أحبّ الناصح لنَهْيِهِ لهم عن ركوب أهوائهم واتّباع شهواتهم قبل منه، وقد رُوِي: أنّه لم يعذّب أُمّة نبيٍّ قطّ ونبيُّها فيها، فلذلك خرج، فأمّا إذا أُهلك المؤمنون فيما بينهم فإنّ الله سيعوّضهم على ما يصيبهم من الآلام والغموم.

قوله تعالى:

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾

آية .

أقول: العامل في قوله: ﴿ولوطاً﴾ يحتمل أن يكون أحد أمرَيْن:
أحدهما: أن يكون عطفاً على ما مضى فيكون تقديره: وأرسلنا لوطاً.
والثاني: أن يكون على تقدير: واذكر لوطاً إذ قال لقومه، في قول

---

(١) المائدة: ٥٦. (٢) محمّد: ٧. (٣) في الحجريّة هكذا: شكوته وشكوت له.

الأخْفَش. ولا يجوز في قصّة عادٍ وثمودَ إلّا «وأرسلنا» لأنّ فيها ذِكْر «إلى»[١].

و«لوط» مصروف لخفّته، لأنّه على ثلاث أحْرف ساكن الأوسط، ولا ينصرف «يعقوب» لأنّه أعجميّ معرفة. واختلفوا في اشتقاق «لوط»: فقال بعض أهل اللغة: إنّه مشتقّ من «لُطْتُ الحوضَ» إذا ألزقت عليه الطين وملّسته به، ويقال: هذا ألْوَط بقلبي أي: ألْصَق، واللِيطَةُ: القِشْر للصوقه بما اتّصل به.

وقال الزجّاج: هو اسم غير مشتقّ، لأنّ العجميّ لا يشتقّ من العربيّ، وإنّما قال ذلك لأنّه لم يوجد علماً إلّا في أسماء الأنبياء.

وقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ فالفاحشة: هي السيّئة العظيمة القُبْح.

وقوله: ﴿ما سبقكم بها من أحد﴾ فالسبق: وجود الشيء قبل غيره، وقيل: ما ذُكّر على ذَكرٍ[٢] قبل قوم لوطٍ، ذَكَرَه عمرو بن دينار، فلذلك قال: ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ وبه قال أكثر المفسّرين.

قال البلخي: يحتمل أن يكون أراد ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ يريد: عالمي زمانهم، كما قال: ﴿وأنّي فضّلتكم على العالمين﴾[٣] قال: ويحتمل أن يكون: ما سبقكم إلى ذلك أحد على وجه القهر والمجاهرة به على ما كانوا يفعلونه.

وقال بعضهم: العقل كان يبيح ذلك، وإنّما منع منه السمع. قال البلخي: هذا خطأ، لأنّه يؤدّي إلى انقطاع النسل، ولأنّ الطِبَاع مبنيّة على الاستنكاف من ذلك، وأن يكون الإنسان مفعولاً به، ولو كان الفاعل لذلك غير مُقْبَح لِمَا لحق المفعول به من ذلك وَصْمَة، كما أنّ المرأة المنكوحة

---

(١) أي قوله: ﴿وإلىٰ عادٍ ...﴾ و ﴿وإلىٰ ثمودَ ...﴾.

(٢) في مجمع البيان: ما نزا ذَكرٌ على ذَكرٍ.

(٣) البقرة: ٤٧ و١٢٢.

بالعقد الصحيح لا يلحقها بذلك وَصْمَة ولا عَيْب بلا خلاف، قال: ومَن حمل نفسه على استحسان ذلك، وأنّه يجوز أن يكون مفعولاً به كان ماجناً ملوماً عند جميع العقلاء.

قوله تعالى:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ [آية] .

أقول: قرأ أهل المدينة وحفص هاهنا: ﴿إنّكم﴾ على الخبر، وكذلك مذهبه في قراءته أن يكتفي بالاستفهام الأوّل من الثاني في كلّ القرآن، وهو مذهب الكسائي إلّا في قصّة لوط. الباقون بهمزتَيْن الثانية مكسورة، وخفّفها ابن عامر وأهل الكوفة إلّا حفصاً، والحَلْوَاني عن هشام يفصل بينهما بالألف وابن كَثِير وأبو عَمْرو ووَرْش تُحَقّق الأُولى وتُلَيّن الثانية، وفصل بينهما بألف أبو عَمْرو.

قال أبو عليّ: قوله: ﴿أتأْتون الفاحشة ... إنّكم لتأتون الرجال﴾ كلّ واحد من الاستفهامين كلام مستقلّ بنفسه، لا حاجة بواحد منهما إلى الآخر، فإذا كان كذلك فَمَن قرأ ﴿أإنّكم﴾ على الاستفهام جعل ذلك تفسيراً لـ﴿الفاحشة﴾ كما أنّ قوله ﴿للذكَر مثل حظّ الأُنثيين﴾[1] تفسير للوصيّة، ومَن قرأ على الخبر استأنف، ومَن أراد أن يُلَيّن همزة ﴿إنّكم﴾ فإنّه يجعلها بين بين، لأنّ ألف الاستفهام بمنزلة المنفصل، ولولا ذلك لوجب أن يقلب الثانية على ما قبله ثمّ يحذف لالتقاء الساكنين.

ومعنى قوله: ﴿إنّكم لتأتون الرجال شهوةً من دون النساء﴾ قال الحسن: إنّ قوم لوط كانوا ينكحون الرجال في أدبارهم، ولا ينكحون إلّا

(١) النساء: ١١.

الغُرَباء، ولا ينكح بعضهم بعضاً.

وقوله: ﴿شهوةً من دون النساء﴾ فالشهوة: مطالبة النفس بفعل ما فيه اللذّة، وليست كالإرادة، لأنّها قد تدعو إلى الفعل من جهة الحكمة، و«الشهوة» من فعل الله ضرورةً فينا، و «الإرادة» من فعلنا، تقول: شَهِيْت أَشْهى شَهْوةً، قال الشاعر:

وأَشْعَثَ يَشْهَى النَوْمَ قلتُ له ارْتَحِلْ
إذا ما النُجُومُ أعْرَضَتْ واسْبَكَرّتِ
فَقَامَ يَجُرُّ البُرْدَ لو أنّ نفسَهُ
يقالُ له خُذْها بكَفّيْك خَرّتِ[1]

وقوله: ﴿بل أنتم قوم مسرفون﴾ معناه: الإضراب عن الأوّل إلى جميع المعايب من: عبادةالأوثان، وإتيانالذُكْران، وتركماقامبه البرهان، وتقديره: إنّكم مستوفون لجميع المعائب: إتيان الذُكْران وغيره، ويحتمل أن يكون: بللإسرافكم لا تفلحون، و «الإسراف»: الخروج عن حدّ الحقّ إلى الفساد.

قوله تعالى:

وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴿٨٢﴾ آية بلا خلاف.

الوجه في قوله: ﴿جوابَ قومه﴾ بالنصب: أنّه وقع الاسم بعد «إلّا» موضع الإيجاب، وذلك أنّ ما قبلها إذا كان إيجاباً كان ما بعدها نفياً، وإذا كان ما قبلها نفياً كان ما بعدها إيجاباً، والجواب خبر يقتضيه أوّل الكلام، والغالب عليه جواب النداء والسؤال، ويكون على وجوه: كجواب الجزاء،

(١) أنشده في اللسان: مادّة «شها» ولم ينسبه لأحد.

وجواب القَسَم، وجواب «لو».

أخبر الله في هذه الآية بما أجاب به قوم لوط عليه السلام حين قال لهم: ﴿إنّكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ كأنّهم قالوا ـ بعضهم لبعض ـ : ﴿أخرجوهم﴾ يعنون: لوطاً وأهله الّذين آمنوا به، و «الإخراج»: نقل الشيء عن محيطٍ إلى غيره، كما أنّ «الإدخال»: النقل إلى محيطٍ عن غيره. وقال الزجّاج والفرّاء: أرادوا: أخرجوا لوطاً وابنتَيْه.

وقوله: ﴿من قريتكم﴾ فالقرية: هي المدينة، كما قال أبو عَمْرو بن العلاء: «ما رأيتُ قَرَويّيْن أفْصَح من الحسن والحجّاج» يعني: رجلَيْن من أهل المدن، إلّا أنّه صار بالعُرْف: عبارة عن مجتمع الناس في منازل متجاورة بقرب ضَيْعَةٍ يأْوي إليها الأُكراء.

وقوله: ﴿إنّهم أُناس يتطهَّرون﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس ومجاهد وقَتادَة: يعني: يتطهّرون عن إتيان الرجال في الأدبار، فعابوهم بما يجب أن يُمْدَحوا به.

الثاني: إنّه أراد: ﴿يتطهَّرون﴾ يتنزّهون عن أفعالكم وطرائقكم.

قوله تعالى:

فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ آيتان.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه أنجى لوطاً ومَن معه، بمعنى: أنّه خلّصه من الهلاك ﴿وأَهله﴾ يعني: المختصّين به، و «الأهل» هو المختصّ بالشيء اختصاص القَرابَة، ولذلك قيل: أهل البلد، لأنّهم بلزومهم سُكْناه قد صاروا على مثل لزوم القَرابَة.

وقوله: ﴿إلّا امرأته﴾ استثنى من جملة مَن أنْجاه مع لوط من أهله

امرأته، لأنّ امرأته أراد به زوجته، ولا يقال: «مرؤها» بمعنى زوجها، لأنّه صار بمنزلة المالك لها. وليست بمنزلة المالكة له، وإنّما تجري هذه الإضافة الّتي بمعنى اللام على طريقة الملك.

وقوله: ﴿كانت من الغابرين﴾ يعني: من الباقين في عذاب الله، في قول الحسن وقَتادَة.

فإن قيل: فعلى هذا يجب أن تكون امرأته ممّن نجا، لأنّه تعالى قال: ﴿كانت من الغابرين﴾ أي: الباقين.

قلنا: المعنى: أنّها من الباقين في عذاب الله، على ما حكيناه عن الحسن وقَتادَة. وقال قوم[1]: معناه: أنّها من الباقين قبل الهلاك والمعمّرين الّذين قد أتَى عليهم دَهْر طويل حتّى هَرِمَت فيمَن هَرِمَ من الناس، وكانت ممّن غَبَرَ الدهر عليه قبل هلاك القوم، ثمّ هَلَكَت فيمَن هَلَكَ من قوم لوط.

وقيل: أراد بذلك من الباقين في عذاب الله، ذكر ذلك قَتادَة.

وإنّما قلنا: إنّها كانت من الهالكين، لقوله في سورة هود: ﴿إنّه مُصِيبُها ما أَصابَهُم﴾[2] ذكر ذلك البلخي والطبري: فالغابِرُ: الباقي. ويقال: غَبَرَ يَغْبُرُ غُبُوراً وغُبْراً إذا بَقِيَ، قال الأعشى:

عَضّ بِما أبقَى المَواسِي لَهُ ... مِنْ أُمّهِ في الزَمَنِ الغابِرِ[3]

وقال آخر:

وأبي الّذي فَتَحَ البلادَ بسَيْفِهِ ... فَأذلّها لِبَني أبانَ الغَابرِ[4]

---

(١) منهم أبو عُبَيْدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢١٨.
(٢) هود: ٨١.
(٣) من قصيدة طويلة يهجو علقمة ويمدح عامر بن الطفيل في المنافرة الّتي جرت بينهما. راجع ديوان الأعشى: ص ٩٥.
(٤) ليزيد بن الحكم بن أبي العاص من أبيات له. راجع خزانة الأدب للبغدادي: ج ١ ص ١٤.

وقال الزجّاج: ﴿من الغابرين﴾[١] عن النجاة. ومنه: «الغُبْرة» بقيّة أثر البياض بعد الامتزاج بغيره من الألوان.

وقال الرُمّاني: هذا استثناء متّصل، لأنّه يجوز أن يدخل الزوجة في الأهل على التغليب في الجملة دون التفصيل كما قال: ﴿يا نوح إنّه ليس من أهلك﴾[٢] ومن أجل التغليب قال: ﴿من الغابرين﴾ ولم يقل: من الغابِرات. ويَقْوَى في نفسي أنّه استثناء منقطع، لأنّ «الزوجة» لا تدخل تحت قولنا: «الأهل» حقيقةً، وقد بيّنّا ذلك في سورة البقرة مستوفىً.

وقوله ﴿وأَمطرنا عليهم مطراً﴾ وأمطرها الله إمطاراً، وقيل: أمْطَر عليهم حجارةً من سجّيل، وهذا إخبار من الله تعالى عمّا أنزله الله بقوم لوط من العذاب.

وقوله ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾ أمر للنبيّ ﷺ والمراد به جميع المكلّفين بأن يتفكّروا في ذلك ويعلموا كيف كان عاقبة المجرمين، يعني: إلى ما صار إليه عاقبة هؤلاء العاصين.

و «كيف» سؤال عن حال، إلّا أنّها تقع في التسوية لأنّ فيها ادّعاء، وإذا قال القائل: كيف هو؟ معناه: قد علمت ما يطلبه الطالب كيف هو من حاله. و «العاقبة»: آخر [ما] تؤدّي إليه التأدية، وأصله: كون الشيء في أثر الشيء، ومنه: «العِقاب» لأنّه يستحقّ عقيب الذنب، ومنه: «العُقاب» لأنّه يعقّب على صيده بشدّته، و «العَقِبُ» لأنّه عَقِبَ به بشدّةٍ شيئاً بعد شيء. و «الإجرام»: اقتراف السيّئة، أجْرَمَ إجراماً: إذا أذنب، والجُرْم: الذَنْب، وأصله: القطع، فالمجرم منقطع عن الحسنة إلى السيّئة.

(١) في الحجريّة: من الغائبين، خ ل.

(٢) هود: ٤٦.

وفائدة الآية: الإخبار عن سوء عاقبة المجرمين بما أُنزل عليهم عاجلاً من عذاب الاستئصال قبل عذاب الآخرة بالنيران.

قوله تعالى:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذه الآية عطف على ما تقدّم، والتقدير فيها: فأرسلنا ﴿إِلَىٰ مَدْيَنَ﴾ وهي قبيلة، قال أبو إسحاق[1]: أصله «مَدْيان» وهو مَدْيان بن إبراهيم، وهؤلاء وُلْدُه. و «مَدْيَن» لا ينصرف، لأنّه مُعْرَب في حال تعريفه، والعلّة المانعة من الصَرْف هي العجمة والتعريف، وقال الزجّاج: لأنّه اسم قبيلة وهو معرفة، وجائز أن يكون أعجميّاً.

وقوله: ﴿أخاهم شُعَيباً﴾ نسب إليهم بالأُخوّة في النَسَب دون غيره، وقال لهم: ﴿قد جاءتكم بيّنة من ربّكم﴾ يعني: أتتكم حجّةٌ من الله تعالى ومعجزةٌ دالّة على صدق قوله [قولي، خ ل][2] وأخبر أنّه أمرهم بأن يوفوا ﴿الكَيْل والميزان﴾ والإيفاء: إتمام الشيء إلى حدّ الحقّ فيه، ومنه: «إيفاء العهد» وهو إتمامه بالعمل به، و «الكيل»: تقدير الشيء بالمِكْيال حتّى يظهر مقداره منه، و «الوزن»: تقدير الشيء بالميزان، و «المساحة»: تقدير الشيء بالذِراع أو ما زاد عليه أو نقص.

﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ نَهْي من شُعَيْب إيّاهم عن بَخْس الحقوق وتنقيصها في الكيل والميزان وغيرهما، والبَخْس: النقص عن الحدّ

(١) أخرجه عنه الطبري في تفسيره: ج ٨ ص ١٦٦ مسنداً.

(٢) في ط الحجريّة: صدق قوله.

الّذي يوجبه الحقّ، تقول: بَخَسَ يَبْخَسُ بَخْساً فهو باخِس، و «البَخْصُ» بالصاد: فَقْءُ العين، وقال قَتادَة والسُدّي: البَخْس: الظلم. ومنه: المَثَل: «تَحْسِبُها حَمْقاء وَهي باخِسَة»(١).

وقوله: ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ يعني: بعد أن أصلحها الله بالأمر والنهي وبعثة الأنبياء وتعريف الخَلْق مصالحهم، والإفساد: إخراج الشيء إلى حدٍّ لا ينتفع به بدلاً عن حالٍ ينتفع بها، وضدّه: الإصلاح، والمعنى: لا تخرجوا إلى العمل في الأرض بالقبائح بعد أن أصلحها الله بالمحاسن.

وقوله: ﴿ذلكم﴾ إشارة لقومه إلى ما أمرهم به ونهاهم عنه، بأنّ امتثاله والانتهاء إليه ﴿خير﴾ لهم وأعْوَد عليهم إن كانوا ﴿مؤمنين﴾ مصدّقين بالله، وإنّما علّق خيريّته بالإيمان وإن كان هو خيراً على كلّ حال من حيث إنّ مَن لا يكون مؤمناً بالله وعارفاً بنبيّه لم يمكنه أن يعلم أنّ ذلك خير له، وكأنّه قال لهم: كونوا مؤمنين لتعلموا أنّ ذلك خير لكم، ويحتمل أن يكون المراد: لا ينفعكم إيفاء الكَيْل والميزان إلّا بعد أن تكونوا مؤمنين.

قال الفرّاء: لم يكن لشُعَيْب آية على النبوّة!

قال الزجّاج وغيره: هذا غلط، لأنّه قال: ﴿قد جاءتكم بيّنة من ربّكم فأوفوا﴾ فجاء بالفاء جواباً للجزاء، فكيف يقول: ﴿قد جاءتكم بيّنة﴾ ولم يكن له آية على النبوّة؟ فإن كان مع النبوّة آيةٌ فقد جاءهم بها، لأنّه لو ادّعَى النبوّة من غير آيةٍ لم يُقْبَل منه، وآيات شُعَيْب وإن لم يذكرها الله في القرآن لا يجب أن يقال: لا آية له، لأنّ نبيّنا ﷺ لم يذكر الله آياته كلّها

---

(١) والمَثَل يُضرب لمن يتباله وفيه دهاء. راجع مجمع الأمثال للميداني: ج ١ ص ١٣٠.

في القرآن ولا أكثرها وإن كانت له آيات كثيرة، ولم يوجب ذلك نَفْيها.

قوله تعالى:

وَلَاتَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في معنى قوله: ﴿ولا تقعُدوا بكلّ صِراطٍ تُوعِدون﴾ قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس والحسن وقَتادَة ومجاهد: إنّهم كانوا يقعدون على طريق مَن قصد شُعَيْباً للإيمان به فيخوّفونه بالقتل.

وقال(١) أبو هُرَيْرة: إنّما نهاهم عن قطع الطريق.

وقوله: ﴿بكلّ صراط تُوعِدون﴾ يجوز فيه تعاقب حروف الإضافة، بأن يقول: على كلّ صِراط، وفي كلّ صراط، لأنّ معاني هذه الحروف اجتمعت فيه هاهنا، كما تقول: قعد له بكلّ مكان، وعلى كلّ مكان، وفي كلّ مكان، لأنّ الباء للإلصاق وهو قد لاصق المكان، و «على» للاستعلاء وهو قد عَلَا المكان، و «في» للمحلّ وهو قد حلّ المكان، ويُقال: «قَعَد عن الأمر» بمعنى: ترك العمل به كائناً ما كان، و «قامَ به» إذا عمل به، كالقُعُود عن الواجب ونحوه.

ومعنى «الإيعاد»: الإخبار بالعذاب على صفةٍ من الصفات، وهو الوعيد والتهديد، فإذا ذكر المتعلّق من الخير أو الشرّ قلت: وَعَدْتُه كذا، كما قال تعالى: ﴿النارُ وَعَدَها الله الّذين كَفَروا﴾(٢) وإذا لم يُذْكَر قيل في الخير: وَعَدْتُه، وفي الشرّ: أوْعَدْتُه، وتقول: «وَعَدْتُه خيراً» بلا باء، و «أوْعَدْتُه

---

(١) وهذا هو القول الثاني.

(٢) الحجّ: ٧٢.

بالشرّ» بإثبات الباء.

وقوله: ﴿وتصدّون عن سبيل الله﴾ فالصدّ: هو الصَرْف عن الفعل بالإغواء فيه، كما يصدّ الشيطان عن ذِكْر الله وعن الصلاة، تقول: صَدّه عن الأمر يَصُدُّه صَدّاً، وهو كالمنع.

وقوله: ﴿مَن آمن به﴾: ﴿مَن﴾ في موضع نصب لأنّه مفعول به، وتقديره: وتصدّون المؤمنين بالله عن اتّباع دينه، وهو سبيل الله.

وقوله: ﴿وتبغونها عِوَجاً﴾ فالهاء راجعة إلى «السبيل» ومعنى «تبغون»: تطلبون، والبَغِيّة: الطَلِبَة:بَغَاه يَبْغِيه بُغْيَةً. والمعنى هاهنا: وتبغون السبيل عِوَجاً عن الحقّ، وهو أن يقولوا: هذا كذب وباطل وما أشبه ذلك، وهو قول قَتادَة. و «العِوَج» بكسر العين: في الدين وكلّ ما لا يُرى، وبفتح العين: في العُود وكلّ ما يُرى كالحائط وغيره.

وقوله: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثّركم﴾ قال الزجّاج: يحتمل أشياء: أحدها: اذكروا نعمة الله عليكم إذ كثّر عددكم، وثانيها: أنّه كثّركم بالغنى بعد الفقر، وثالثها: كثّركم بالقدرة بعد الضعف، ووجهه: أنّهم كانوا فقراء وضعفاء، فهم بمنزلة القليل في قلّة الغناء.

وقوله ﴿فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين﴾ معناه: فكّروا فيما مضى من إهلاك من تقدّم بأنواع العذاب، وإنزال العقوبات بهم وٱستئصال شأفتهم، وما فعل الله بالمفسدين، وكيف كان عاقبتهم في ذلك وما حلّ بهم من البوار.

قوله تعالى:

وَإِنْ كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِالَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَاصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الطائِفَة: الجماعة من الناس، وهو من «الطَوْف» صفة غالبة

أُقِيمَت مقام الموصوف، مأخوذة من أنّها تجتمع على الطَوَاف، وقد يكون جماعة الكتب والدور ونحو ذلك.

وقوله: ﴿وطائفة لم يؤمنوا﴾ إنّما جاز أن يخبر عمّن لم يؤمن بأنّهم طائفةٌ وإن كانوا هم الأكثر لتقابل قوله: ﴿طائفة منكم آمنوا﴾ ولأنّ من حقّ الضدّ أن يأتي على حدّ ضدّه، كما تقول: ضَرَبْت زيداً وما ضَرَبْت زيداً. وإنّما ذُكّر ﴿طائفة﴾ لأنّه راجع إلى الرجال وإن كان اللفظ مؤنّثاً، فغُلّب فيه المعنى في هذا الموضع ليدلّ على معنى التذكير.

والمعنى: أنّ شُعَيْباً قال لقومه: إنّكم وإن انقسمتم قسمَيْن: ففِرْقَة آمنت وفِرْقَة كَفَرت ﴿فاصبروا حتّىٰ يحكم الله بيننا﴾ على وجه التهديد لهم، والإنكار على مَن خالف منهم، والصبر: حَبْس النفس عمّا تنازع إليه من الجزع، وأصله: الحَبْس، ومنه: قوله عليه السلام: «اقتلوا القاتل واصبروا الصابر»(١) ومنه: قيل للشيء: «صَبِر» لأنّه يحبس النفس عن لفظه ليداويه. والحُكْم: المنع من الخروج عن الحقّ بدعاء الحكمة إليه من جهة معروفة أو حجّة، وأصله: المنع، قال الشاعر:

أَبَنِي حَنيفَةَ أحكِمُوا سُفَهاءَكُم ... إنّي أخافُ عليكُم أن أَغْضَبا(٢)

والله خير الحاكمين لأنّه لا يجوز عليه الجَوْر ولا المُحَابَاة في الحُكْم، وإنّما علّق جواب الجزاء بالصبر وهو لازم على كلّ حال، لأنّ المعنى: فسيقع جزاء كلّ فريقٍ بما يستحقّه من ثوابٍ أو عقابٍ، كأنّه قال: فأنتم مصبورون على حكم الله بذلك.

---

(١) أخرجه في الكنز: ج ١٥ ص ١٠ ح ٣٩٨٣٩ وعزاه إلى أبي عبيد في الغريب عن إسماعيل بن أُميّة مرسلاً.

(٢) لجرير يهجو بني حنيفة. راجع ديوان جرير: ص ٤٧.

قال البلخي: أمرهم في هذه الآية بالكفّ عمّا كانوا يفعلون من الصدّ عن الدين والتوعّد عليه، والكفّ عن ذلك خَيْر ورُشْد، ولم يأمرهم بالمقام على كفرهم والصبر. وفي ذلك دلالة على أنّه ليس كلّ أفعال الكافرين كفراً ومعصية، كما يذهب إليه بعض أهل النظر.

قوله تعالى:

قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ﴿٨٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبرالله تعالى في هذهالآية عن ﴿الملأ﴾ وهمالجماعة الأشراف والرؤساء من قوم شُعَيْب ﴿الّذين استكبروا﴾ ومعناه: امتنعوا من اتّباع الحقّ أَنَفَةً عن الداعي إليه أن يتّبعوه فيه، وتكبّروا عليه جهلاً منهم بمنزلة الحقّ ومنزلة الداعي إليه، [إذ] إنّهم قالوا لشُعَيْب وأقْسَموا: ﴿لنُخرجنَّكَ ياشعيب والّذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعُودُنَّ في ملَّتنا﴾ وقيل في معنى ﴿لتعُودُنَّ﴾ قولان:

أحدهما: على توهّمهم أنّه كان فيها على دين قومه. الثاني: إنّ الّذين اتّبعوا شعيباً قد كانوا فيها.

وقال الزجّاج: وجائز أن يقال: قد عادَ عليَّ من فلان مكروه وإن لم يكن سبقه مكروه قبل ذلك، أي: لحقني منه مكروه. ووجه هذا: أنّه قد كان قبل ذلك في قصده لي، كأنّه قد أتى مرّةً بعد مرّة، وقال الشاعر:

لَئِن كانَت الأيّام أحسن مرّة ... إليَّ فَقَد عادَتْ لهنّ ذنوب[1]

والعَوْد: هو الرُجُوع، وهو مصير الشيء إلى الحال الّتي كان عليها قبل،

---

(١) للغنوي من قصيدة يرثي أخاه. راجع العقد الفريد: ج ٣ ص ٢١٧.

ومنه: إعادة الخَلْق، وقوله تعالى: ﴿ولو رُدُّوا لعادُوا لِمَا نُهُوا عنه﴾[1] وتستعمل لفظة «الإعادة» في الفعل مرّة ثانية حقيقةً، وفي فعل مثله مجازاً، وكِلَاهما يسمّى إعادة، لكن لمّا كان مثله كأنّه هو في أنّه يقوم مقامه جرت عليه الصفة، كقولك: أعَدْت الكتابة والقراءة، ومعناه: فعلت مثله.

وقوله: ﴿أَولو كنّا كارهين﴾ حكاية لما قال شُعَيْب لأُمّته من أنّه لايعود في ملّتهم إلّا أن يكون على وجه الإكراه منهم لذلك، وأنّهم يريدون أن يردّوا المؤمنين إلى مثل ما هم عليه من المعاصي مع كراهتهم لذلك ويقينهم لبطلانه، فبيّن بهذا أنّا مع كراهتنا لذلك مع ما عرفناه من بطلانه لانرجع، وتقديره: أتعيدوننا في ملّتكم وإن كرهناها؟! فأُدخِل ألف الاستفهام على «ولو».

قوله تعالى:

قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية إخبار من الله عمّا قال شُعَيْب لقومه من أنّه قد افترى هو ومَن آمن به ﴿على الله كذباً﴾ إنْ عادَ في مِلّتهم بأن يحلّلوا ما يحلّلونه ويحرّموا ما يحرّمونه وينسبونه إلى الله بعد إذ نجّاهم الله منها.

والافتراء: الكذب، ومنه: الافتعال والاختلاق وهو القَطْع بخبر مخبره لا على ما هو به، مشتقّاً من: فَرْي الأديم، تقول: فَرَيْتُ الأدِيم أفْرِيه فَرْياً. والملّة: الديانة الّتي تجتمع على العمل بها فِرْقَة عظيمة، والأصل فيه:

(١) الأنعام: ٢٨.

تكرّر الأمر، من قولهم: «طريق مَلِيل» إذا تكرّر سلوكه حتّى تَوطّأ، ومنه: «المَلَل» وهو تكرّر الشيء على النفس حتّى تضجر، و «المَـلّة»: الرمـاد الحارّ يُدْفَن فيه الخبز حتّى ينضج لتكرّر الحمي عليها، ومنه: المَلِيلَة من الحمّى. والمِلّة لتكرّر العمل فيها على ما تأتي به الشريعة.

وقوله: ﴿بعد إذ نجّانا الله منها﴾ بإقامة الدليل والحُجَج على بطلانها، وعلمنا بذلك وانتهائنا عنها.

وقال ابن عبّاس: ما كنت أدري معنى قوله: ﴿ربّنا افْتَحْ﴾ حتّى سمعتُ بنت سيف بن ذي يَزن تقول: «تعالَ حتّى أُفاتحك»[١] يعني: أُقاضيك.

وقوله: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله ربّنا﴾ إخبار عن قول شُعَيْب لهم أنّه ليس له أن يعود في ملّتهم، ويرجع فيها إلّا بعد مشيئة الله ذلك. وقيل في معنى هذه المشيئة مع حصول العلم بأنّه لا يشاء تعالى عبادة الأصنام والأوثان ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّ في ملّتهم أشياء كان يجوز أن يتعبّد الله بها، فـلو شـاءها منهم لوجب عليهم الرجوع فيها.

الثاني: إنّه إذا فعل ما شاء الله كان ذلك طاعةً لله تعالى .

الثالث: إنّه علّق ما لا يكون بما علم أنّه لا يكون على وجه التبعيد، كما قال الشاعر:

إذا شَابَ الغُرابُ أتيتُ أهـلي وصارَ القَارُ كاللَبَنِ الحليبِ[٢]

وكما قال تعالى: ﴿حتّىٰ يلج الجَمَلُ في سمّ الخِيَاط﴾[٣] ووجه ذلك هاهنا: أنّه كما لا يشاء الله عبادة الأصنام والقـبائح ـ لأنّ ذلك لا يـليق

(١) أخرجه عنه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٣ مسنداً.
(٢) تقدّم البيت عند تفسير الآية: ٤٠ المتقدّمة.
(٣) الآية: ٤٠ المتقدّمة.

بحكمته ـ فكذلك لا أعُود في ملّتكم.

وقال قوم: فيه وجه رابع وهو: أنّ الهاء في قوله: ﴿فيها﴾ راجعة إلى «القرية» وكأنّه قال: وما يكون لنا أن نعود في قريتكم غانمين لكم ظاهرين عليكم بعد إذ نجّانا الله منها بخروجنا منها سالمين إلّا أن يشاء الله ينصرنا عليكم ويشاء منّا الرجوع فيها.

وقوله ﴿وَسِعَ ربّنا كلّ شيء علماً﴾ نُصِب ﴿علماً﴾ على التمييز.

وقيل في وجه اتّصال ذلك بما قبله قولان:

أحدهما: إنّ الملّة إنّما يتعبّد بها على حسب ما في معلومه من مصلحة العباد بها، فهو تعالى لا يخفى عليه ذلك.

والثاني: إنّه عالم بما يكون منّا من عَوْدٍ أو تَرْكٍ دوننا.

ثمّ حكى عن شُعَيْب أنّه قال لهم: ﴿على الله توكّلنا ربّنا افتح بيننا وبين قومنا بالحقّ﴾ سؤالٌ من شُعَيْب ورغبةٌ منه إليه تعالى أن يحكم بينه وبين قومه بالحقّ، والفتح: القضاء. ومعنى ﴿افْتَحْ﴾: إقْضِ، في قول ابن عبّاس والحسن وقَتادَة والسُدّي. والفَاتِح والفَتّاح: الحاكم، وفاتَحْته في كذا: قاضَيْته، وإنّما قيل ذلك لأنّه يفتح باب العلم الّذي انغلق على غيره.

وقوله: ﴿بالحقّ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: سؤال الله ما يجوز عليه، كما قال في موضع آخر: ﴿ربِّ احْكُم بالحقّ﴾[1]. والآخر: ما ينكشف به لمخالفينا أنّا على الحقّ من إنزال العذاب عليهم.

وقال الفرّاء: أهل عُمَان يسمّون الحاكم الفَتّاح. قال الشاعر:

---

(١) الأنبياء: ١١٢.

أَلَا أَبْلِغْ بَنِي عُصْمٍ رَسُولاً فإنّي عن فُتَاحَتِكُم غَنِيُّ[١]

أي: قضائكم وحُكْمكم، وقال الجُبّائي: معنى ﴿افتح بيننا وبين قومنا﴾: أنْزِل بهم ما يستحقّون من العقوبة لكُفْرهم بالله وظُلْمهم المؤمنين.

وفي الآية دلالة على بطلان مذهب المجبّرة، لأنّه قال: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله﴾ فعلّق [فعلم، ظ] أنّ لهم الرجوع فيها إذا شاء الله، فإذا لم يشأ لم يكن ذلك، فيجب على هذا ـ إن كان الله يريد الكفر ـ أن يكون للكافر الرجوع في الكفر، وهذا لا يقوله أحد، فَبَطُلَ ما قالوه.

على أنّ الظاهر من معنى «الملّة» هو ما يُعْلَم بالشَرْع، وذلك يجوز أن ينسخه الله فيريد منهم الرجوع فيه، وليس لأحدٍ أن يقول: إنّ قوله: ﴿بعد إذ نجّانا الله منها﴾ لا يليق بما قلتم وإنّما يليق بما قالوه، وذلك أنّ قوله: ﴿بعد إذ نجّانا الله منها﴾ معناه على هذا القول: أزاله عنّا ونسخه عنّا، فإن شاء أن يعيدنا ثانياً جاز لنا الرجوع فيها.

قوله تعالى:

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾

آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية ما قالت الجماعة الكافرة الجاحدة بآيات الله المنكرة لنبوّة شُعَيْب للباقين منهم وأقْسَموا[٢] عليهم ﴿لئن اتّبعتم شُعَيْباً﴾ وانقدتم له ورجعتم إلى أمره ونهيه، لأنّ الاتّباع هو طلب الثاني موافقة الأوّل فيما دعا إليه تقول: اتّبعه اتّباعاً وتَبِعَهُ تَبَعاً، وهو مُتّبِعٌ وتَابِعٌ ﴿إنّكم إذاً لخاسرون﴾ قوله: ﴿إنّكم﴾ جواب القَسَم، واللام في

(١) أنشده في اللسان: مادّة «فتح» ونسبه إلى الأسعر الجعفي.

(٢) في الحجريّة: قسمهم.

﴿الخاسرون﴾ لام التأكيد في خبر ﴿إنّ﴾ و «الخُسْران»: ذهاب رأس المال، فكأنّهم قالوا: لئن تبعتموه كنتم بمنزلة مَن ذهب رأس ماله أو أعظم من ماله، لأنّكم لا تنتفعون باتّباعه فتخسرون في اشتغالكم بما لا تنتفعون به، وبانقضاء عمركم إذ لم تكسبوا فيه نفعاً لأنفسكم. وقيل: معناه: لهالكون، وقيل: لمفتونون.

و «إذا» من عوامل الأفعال، وإنّما دخلت هاهنا على الاسم، لأنّها مُلْغاة، وإذا أُلْغِيَت من العمل صَلُح ذلك فيها، لأنّها حينئذٍ تجري مَجرى ألف الاستفهام في أنّها لا تختصّ، لأنّها لا تعمل.

وقوله: ﴿إنّكم إذاً لخاسرون﴾ جوابالقَسَم وقد سدّ مسدّجوابالشرط من قوله: ﴿لَئِن﴾ ولا يجوز قياساً على ذلك: إن أتاك زيد إنّه لكريم، لأنّ جواب الشرط إنّما هو بالفعل أو الفاء لترتّب الثاني بعد الأوّل بلا فصل.

قوله تعالى:

فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قد مضى تفسير مثل هذه الآية فلا معنى لإعادته[1].

والفاء في ﴿فأخذتهم﴾ عطف على قوله: ﴿قال الملأ﴾ وفيها معنى الجواب، كأنّه قيل: كان جواب ما ارتكبوا من عظيم الفساد أخذ الرَجْفَة لهم بالعذاب، و «أخذ الرجفة»: إلحاقها بهم مدمّرة عليهم، ولا يقال: «أخذتهم الرحمة» لأنّ العذاب لما كان يذهب بهم إهلاكاً صَلُح فيه «الأخذ» ولا يصلح في النعيم.

والرَجْفة: الزلزلة، وهي حركة تزلزل الأقدام وتوجب الهلاك لشدّتها. والإصباح: الدخول في الصباح، والإمساء: الدخول في المساء، ويستعمل

(١) في تفسير الآية: ٧٨ المتقدّمة.

على وجهَيْن: أحدهما: ما يحتاج إلى خبر. والآخر: مكتفٍ بالاسم بمنزلة «سَوَاء» والجُثُوم: البُرُوك على الرُكْبة، جَثَمَ يَجْثِمُ جُثُوماً، وقد جَثَمَ هـذا الأمر على قلبي أي: ثَقُلَ عليه، لثبوته على تلك الحال.

قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَانُواْ هُمُ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿الّذين﴾ الأُولى في موضع رفع بأنّه مبتدأ، وخبره: ﴿كأَنْ لم يغنوا فيها﴾.

وهو إخبار من الله تعالى عن حال هؤلاء الكفّار الّذين كذّبوا شُعَيْباً، وشبّههم بمَن لم يَغْنِ فيها، ومعنى ﴿لم يَغْنَوا﴾: لم يقيموا إقامة مستغنٍ بها عن غيرها، والغَانِي: النازِل، والمَغَاني: المنازل، وغَنِيَ بالمكان: إذا أقامَ به، يَغْني غَنَاءً وغُنْياناً وغِنَىً، وقال النابغة:

غَنِيَتْ بذلكَ إذ هُمُ لكَ جِيرَةٌ ... منها بعَطْفِ رسالةٍ وتَوَدُّدِ[(١)]

وقال آخر:

ولَـقَد يَـغْنَى بِـها جِـيرانُك الـ ... مُمْسِكُو مِنْكَ بعَهْدٍ وَوِصَالِ[(٢)]

وقال رُؤْبَة:

وعَهْدُ مَغْنَى دِمْنَةٍ بِضَلْفَعَا[(٣)]

---

(١) من قصيدة يمدح النعمان وعياله. راجع ديوان النابغة: ص ١٤٤.

(٢) لعَبِيد بن الأبْرص من قصيدة افتخارية. راجع ديوان عَبيد: ص ١٢٠. وفيه «أصحابَك» بدل «جيرانك» و «بأسباب الوصال».

(٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٥، كذا في المطبوعة وفي الحجريّة هكذا: دمته ببلقعا.

وقال حاتَمُ طيٍّ:

عُنِينا زَماناً بالتَصَعْلُكِ والغِنَى فَكُلاًّ سَقَانَاهُ بكَأْسَيْهما الدَهْرُ
فَمَا زادَنا بَغْياً على ذي قَرابَةٍ غِنَانَا ولا أزْرى بأحْسابِنا الفَقْرُ(١)

ووجه التشبيه في قوله: ﴿كأَن لم يَغْنَوا فيها﴾: أنّ حال المكذّبين يشبه حال من لم يكن قطّ في تلك الديار لمّا أخذتهم الرَجْفَة بالإهلاك، وهذا ممّا يتحسّر عليه الناس أعظم الحَسْرَة، كما قال الشاعر:

كَأنْ لم يكنْ بين الحجُونِ إلى الصَفَا
أنيسٌ ولم يَسْمرُ بمكّةَ سامِرُ
بَلى نحنُ كُنّا أهْلَها فأبادَنا
صُرُوفُ الليالي والجُدُودُ العواثِرُ(٢)

وإنّما أُعيد ذكر ﴿الّذين﴾ دفعةً ثانيةً من غير كناية لتغليظ الأمر في تكذيبهم شُعَيْباً، مع بيان أنّهم الّذين حصلوا على الخُسْران لا مَن نسبوه إلى ذلك من أهل الإيمان.

و ﴿هم﴾ في قوله: ﴿هم الخاسرون﴾ فصل، ويُسمّيه الكوفيُّون: عماداً، وإنّما دخل الفصل مع أنّ المضمر لا يُوصَف لأنّه يحتاج فيه إلى التوكيد ليتمكّن معناه في النفس، وأنّ الّذي بعده من المعرفة لا يخرجه ذلك من معنَى الخبر وإن كان الأصل في الخبر النكرة.

وهذه الآية جواب لقولهم: ﴿لئن اتَّبعتم شُعَيْباً إنّكم إذاً لخاسرون﴾

---

(١) من قصيدة يعاتب زوجته لمّا أبدته من امتعاض من حاله وكثرة سخائه. راجع ديوان حاتم الطائي: ص ٨٤.

(٢) قيل: إنّه لعمرو بن الحارث بن مُضاض، وقيل: هو للحارث الجُرْهُمي. أنشدهما في اللسان: مادّة «حجن».

فبيّن الله في هذه الآية أنّ الخاسرين هم الّذين كذّبوه لا الّذين اتّبعوه.

قوله تعالى:

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ۝٩٣﴾ آية .

أقول: هذا إخبار من الله تعالى عمّا فعل شُعَيْب عليه السلام مع قومه لمّا أبلغهم رسالات ربّه تعالى، فلمّا لم يقبلوها وأقاموا على تكذيبه وجحد ما أتى به، أنّه ﴿تولّىٰ عنهم﴾ ومعناه: أعرض عنهم إعراض آيسٍ منهم، فنزل بهم العذاب فتولّى عنهم، لأنّه كان مُقْبلاً عليهم بالوعظ والدعاء إلى الحقّ، فلمّا تمادوا في غيهّم وأخذهم الله ببأسه تولّى عنهم.

وإنّما قال لمن هلك: ﴿لقد أبلغتكم رسالات ربّي﴾ لأنّ معناه: أنّ ما نزل بكم من البلاء وإن كان عظيماً فهو حقٌّ، لأنّه بجنايتكم على أنفسكم، فلا ينبغي أن يحزن عليهم للأمور الّتي ذكرناها من شأنهم، قال ابن إسحاق: عزّى نفسه عنهم بعد أن كان حزن عليهم.

وقوله: ﴿رسالات ربّي﴾ إنّما أتى بلفظ الجمع ليدلّ على اختلاف معاني الرسالة إذا جُمِعَت، فهي تجري مجرى جمع الأجناس، كقولك: «تُمُور» وأمّا «ضربات» فإنّما يدلّ على عدد المرّات.

وقوله: ﴿فكيف آسىٰ﴾ أحزنُ، في قول ابن عبّاس والحسن والسُدّي، والأسى: شدّة الحزن، يقال أسى يأْسىٰ أسَىً، قال الشاعر:

وانْحَلَبَتْ عَينَاهُ من فَرْطِ الأسى (١)

وقال امرؤ القَيْس:

---

(١) للعجّاج، أنشده المبرّد في الكامل: ج ٢ ص ٧٢٣.

وقُوفاً بـها صَـحْبِي عـلى مَـطِيّهُمْ يقولونَ لا تَهْلِكْ أسىً وتَـجمّلِ(١)

وقوله: ﴿فكيف آسىٰ﴾ لفظه لفظ الاستفهام والمراد به: النـفي، وإنّـما كان كذلك لأنّ جوابه في هذا الموضع لا يصحّ إلّا بالنفي، كما يدخله معنَى الإنكار لهذه العلّة، قال العَجّاج:

أطَرَباً وأنتَ قِنّسْرِيٌّ(٢)

أي: لا يكون ذلك مع كبر السنّ. وهذا تسلٍّ من شُعَيبعليه‌السلام بما يذكر من حاله معهم في مناصحته لهم وتأدية رسالة ربّه إليهم، وأنّه لا ينبغي أن يأْسى عليهم مع تمرّدهم في كفرهم وشدّة طغيانهم، وأنّـه لا حـيلة فـي فلاحهم.

قال البلخي: وفي ذلك دلالة على أنّـه لا يـجوز للـمسلم أن يـدعو للكافر بالخير، كما يقول: لعن الله فلاناً وأخزاه، ثمّ يقول: هداه الله وأرشده ورَحِمَه.

وقال أبو عبدالله البَجَليّ: «أبو جاد» و «هوّاز» و «حِطّي» و «كَلَمُون» و «سَعْفَص» و «قَرَشَت» أسماء ملوك مَدْيَن، وكان ملكهم يوم الظِلّة في زمان شُعَيْب فقالت أُخت كَلَمُون تَبكيه(٣):

كَـلَمُون هَـدّ رُكْـنِي هُلْكُهُ وَسْـطَ المَـحَلّهْ
سَــيّدُ القَـوْمِ أتَـاهُ الـ حَتفُ ناراً وَسْطَ ظُلّهْ
جُـعِلتْ نـاراً عَـلَيهم دارُهُم كالمُضْمَحِلّهْ(٤)

(١) من معلّقته المشهورة. راجع ديوان امرئ القيس: ص ٣١.
(٢) أنشده في اللسان: مادّة «قنسر».
(٣) كذا في المطبوعة، وفي الحجريّة هكذا: في زمان شعيب كلمون يبكيه.
(٤) أخرجه عنه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٤ مسنداً.

قوله تعالى:

وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِالْبَأْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه لم يرسل رسولاً إلى أهل قرية إلّا وأخذ أهلها بالبأساء والضرّاء، تغليظاً في المحنة، وتشديداً للتكليف، ليُلَيِّن قلوبهم، ولكي يتضرّعوا إلى ربّهم في كشف ما نزل بهم في ذلك، وإنّما يفعل بهم ذلك لعلمه بما لهم فيه من الصلاح لكي يتضرّعوا.

و «القرية» أصلها: الجمع ، من قولهم: قَرَيْت الماء أقْريه قَرْياً إذا جمعه. فالقرية: مجتمع الناس في المنازل المتجاورة ممّا هو دون المدينة، وكذلك تُسمّى المدينة أيضاً: قرية.

و «النبيّ»: هو الّذي يؤدّي عن الله تعالى بلا واسطة من البشر. وقيل: هو من كان يُنْبِئ بالوَحْي من الله تعالى ممّا أنزله عليه.

وقيل في معنى ﴿البأساء والضرّاء﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّ «البأساء» ما نالهم من الشدّة في أنفسهم، و «الضرّاء» ما نالهم في أموالهم.

والثاني: ما قال الحسن: إنّ «البأساء» الجوع، و «الضرّاء» اللأواء من الأمراض والشدائد الّتي تصيبهم.

الثالث: قال السُدّي: إنّ «البأساء» الجوع، و «الضرّاء» الفقر.

وقيل في معنى ﴿لعلّهم﴾ قولان:

أحدهما: إنّا عاملناهم معاملة الشاكّ في إيراد أسباب التضرّع، مظاهرةً عليهم في الحجّة. الثاني: أن يكون «لعلّ» بمعنَى اللام، وتقديره: ليضّرّعوا.

وأصل ﴿يضَّرَّعون﴾: يَتَضَرّعون، فأُدغِمَت التاء في الضاد، ولا يُدْغَم

الضاد في التاء لأنّ في التاء استطالة، وإنّما يُدْغَم الناقص في الزائد ولا يُدْغَم الزائد في الناقص، لِمَا في ذلك من الإخلال.

قوله تعالى:

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٩٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه بدّل مكان السيّئة الحسنة ﴿وقالوا قد مسَّ آباءنا الضرّاء والسرّاء﴾ ومعناه: أنّه تعالى بعد أن يفعل بهم البأساء والضرّاء ليتضرّعوا يبدّل مكان السيّئة الحسنة، و «التبديل»: وضع أحد الشيئين مكان الآخر، فلمّا رُفِعَت السيّئة عنهم ووُضِعَت الحسنة كانت مُبَدّلة بها.

وقال ابن عبّاس والحسن وقَتادَة ومجاهد: المراد بالسيّئة والحسنة هاهنا: الشدّة والرخاء، وهو ما يسوء صاحبه أو يحسن أثره عليه.

وقال أبو عليّ: جرى في هذا الموضع على سبيل المَثَل.

وقوله: ﴿حتّىٰ عَفَوْا﴾ قال ابن عبّاس ومجاهد والسُدّي وابن زيد: معناه: حتّى كثروا. وقال الحسن: حتّى سمنوا. وأصله: الترك، من قوله: ﴿فَمَن عُفِيَ له من أخيه شيء﴾[1] أي: تُرِكَ له، و ﴿عَفَوْا﴾: تُرِكُوا حتّى كثروا، قال الشاعر:

ولكـنّا نُـعِضُّ السيفَ مِـنْها   بأسْوُقِ عافياتِ الشحم كُومِ[2]

وقوله: ﴿وقالوا قد مسَّ آباءنا الضرّاء والسرّاء﴾ معناه: أنّ الكفّار قال بعضهم لبعض: إنّ هكذا عادةُ الدهر، فكونوا على ما أنتم عليه كما كان

---

(١) البقرة: ١٧٨.

(٢) قائله لبيد بن ربيعة من قصيدة يفتخر بمآثره. راجع ديوان لبيد: ص ١٨٦.

آباؤكم، فلم ينفكّوا عن تلك الحال فينتقلوا.

وقوله: ﴿فأخذناهم بغتةً وهم لا يشعرون﴾ إخبار من الله تعالى أنّه أخذ مَن ذَكَرَه ممّن لم يقبل مواعظ الله، وخرج عن طاعته إلى عداوته ﴿بغتةً﴾ يعني: فجأة وهي الأخذ على غرّة من غير تقدمة تُؤْذِن بالنازلة، تقول: بَغَتَه يَبْغَتُه وبَغْتةً، كما قال الشاعر:

وأفْظَعُ شيءٍ حينَ يَفْجَؤُكَ البَغْتُ[١]

ومعنى الآية: أنّه تعالى يدبّر خلقه الّذين يعملون بمعاصيه أن يأخذهم تارةً بالشدّة وأُخرى بالرخاء، فإذا فسدوا على الأمرَيْن جميعاً أخذهم بغتةً ليكون ذلك أعظم في الحسرة، وأبلغ في باب العقوبة.

ومعنى قوله: ﴿وهم لا يشعرون﴾ أي: لم يشعروا بنزول العذاب إلّا بعد حلوله.

قوله تعالى:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن عامر: ﴿لفتَّحنا﴾ بتشديد التاء، الباقون بتخفيفها.

مَن شدّد ذهب إلى التكثير، ومَن خفّف فلأنّه يحتمل القلّة والكَثْرة.

معنى «لو»: امتناع الشيء لامتناع غيره، و «لولا» معناه: امتناع الشيء لوجود غيره، وقال الرُمّاني: معنى «لو»: تعليل الثاني بالأوّل الّذي يجب بوجوبه وينتفي بانتفائه على طريقة: كان، و «إن» فيها هذا المعنى على طريقة: يكون، والفرق بين «لو» و «إن»: أنّ «إن» تعلّق الثاني بالأوّل الّذي

---

(١) وصدره: ولكنّهم ماتوا ولم أدْرِ بَغْتَةً. أنشده في اللسان: مادّة «بغت» ونسبه إلى يزيد بن ضَبّة الثقفي، وفي الحجريّة: وانكاء شيءٍ حينَ.

يمكن أن يكون ويمكن أن لا يكون، كقولك: إن آمن هذا الكافر استحقّ الثواب، وهذا مقدور، وليس كذلك «لو» لأنّها قد تدخل على ما لا يمكن أن يكون، كقولك: لو كان الجسم قديماً لاستغنى عن صانع.

وفُتِحَت ﴿أَنَّ﴾ بعد ﴿لو﴾ لأنّها مبنيّة على شبه التعليل اللفظي لاختصاصه بالفعل الماضي، فكأنّه قيل: لو كان أنّ أهل القرى آمنوا، وصارت ﴿لو﴾ خلفاً منه، وأمّا «لولا أنّه خارج لأتيته» فتشبه «لو» من جهة تعليق الثاني بالأوّل فأُجريت مجراها.

يقول الله تعالى: ﴿لو أنّ أهل﴾ هذه ﴿القرى﴾ الّتي أهلكناها: من قوم لوط وصالح وشُعَيْب وغيرهم أقرّوا بوحدانيتي، وصدّقوا رسلي ﴿لفتحنا عليهم بركات﴾ وهي الخيرات النامية له، وأصله: الثبوت، فنموُّ الخير يكون كنايةً عن ثبوته بدوامه، فبركات السماء بالقطر، وبركات الأرض بالنبات والثمار، كما وَعَد نوح بذلك أُمّته فقال: ﴿يرسل السماء عليكم مِدْراراً﴾ [1] الآيات. وقيل: بركات السماء: إجابة الدعاء، وبركات الأرض: تيسير الحوائج ﴿ولكن كذّبوا﴾ يعني: رسلي ﴿فأَخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ من المعاصي ومخالفتي، والكسب: العمل الّذي يجتلب به نفع أو يدفع به ضرر عن النفس، وقد يكسب الطاعة ويكسب المعصية إذا اجتلب النفع من وجه يقبح.

قال البلخي: وفي الآية دلالة على أنّ المقتول ظُلْماً لو لم يُقْتَل لم تجب إماتته، لأنّه تعالى قال: ﴿لو أنّ أهل القرى آمنوا واتّقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ وهذا إنّما يقوله لقومٍ أهلكهم ودمّر

(١) هود: ٥٢، ونوح: ١١.

عليهم، وقدكان عالماً بما ينزل بهم من الهلاك، فأخبر أنّهم لو آمنوا لم يفعل بهم ذلك، ولعاشوا حتّى ينزل عليهم بركاتٍ من السماء فيتمتّعوا بذلك.

قوله تعالى:

أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ (٩٧) أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ (٩٨) آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة وابن عامر ﴿أَوْ﴾ بسكون الواو، إلّا أنّ وَرْشاً على أصله في إلقاء حركة الهمزة على الساكن فتصير قراءته مثل قراءة الباقين.

الألف في قوله: ﴿أَفَأَمن أهل﴾ ألف الإنكار، [أنكر] عليهم أن يأمنوا، وإنّما دخل حرف الاستفهام معنَى الإنكار لظهور المعنى فيه، وأنّ الجواب عنه لا يكون إلّا بالنفي.

والفاء في قوله: ﴿أَفَأَمن﴾ فاء العطف دخل عليها حرف الاستفهام، وإنّما جاز ذلك مع منافاة العطف للاستئناف لأنّهما إنّما يتنافيان في المفرد، لأنّ الثاني إذا عمل فيه الأوّل كان من الكلام الأوّل، والاستئناف قد أخرجه عن أن يكون منه، وأمّا في عطف جملةٍ على جملةٍ فيصحّ، لأنّه على استئناف جملةٍ بعد جملة.

والأمن: سكون النفس إلى الحال المنافية لانزعاجها، و «الأمن» و«الثقة» و «الطمأنينة» نظائر في اللغة، وضدّ الأمن: الخوف، وضدّ الثقة: الريبة، وضدّ الطمأنينة: الانزعاج، والأمن: الثقة بالسلامة من الخوف، والبَأْس: العذاب، والبُؤْس: الفقر، والأصل: الشدّة، ورَجلٌ بَئِسٌ: شديدٌ في القتال، ومنه: قولهم: بِئْس الرجل زيد، معناه: شديد الفساد.

والنَوْم: نقيض اليقظة، والنَوْمُ: سَهْوٌ يغمر القلب ويغشي العين ويضعّف الحسّ وينافي العلم، نامَ الرجل يَنامُ نَوْماً، وهو حَسَنُ النِيمة: إذا كان

حَسَن هيئة النوم، ورجل نُوْمَة ـ بسكون الواو ـ: إذا كان خسيساً لا يُؤْبَه به، ذكره الزجّاج. ورجل نُوَمَة ـ بفتح الواو ـ: كثير النوم، والنِيمُ: الفرو النوم، لأنّه يغشي كما يغشي النوم، أو لأنّه من شأنه أن يُنَام فيه.

ومعنَى الآية: الإبانة عمّا يجب أن يكون عليه العبد من الحذر لبأس الله وسطوته بالمسارعة إلى طاعته واتّباع مرضاته، والمعنيُّ بقوله: ﴿أهل القرى﴾ هم أهل القُرى الظالم أهلها، والمقيمون على معاصي الله في كلّ وقت وكلّ أوان، وإن نزلت بسبب أهل القرى الظالم أهلها المشركين في زمن النبيّ ﷺ.

وقوله: ﴿أَوَ أَمن أهل القرى﴾ إنّما قال هاهنا بالواو، وفي الآية الأُولى بالفاء، لأنّ الفاء تدلّ على أنّ الثاني أدّى إليه الأوّل، كأنّه قيل: أفأمنوا أن يأتيهم بأس الله من أجل ما هم عليه من تضييع أمر الله، لأنّه يشبه الجواب، وليس كذلك الواو، بل هي لمجرّد العطف، وإنّما دخلت ألف الاستفهام عليها للإنكار على ما بيّنّاه.

والواو مفتوحة في ﴿أَوَ أَمن﴾ لأنّها واو العطف دخل عليها حرف الاستفهام، وإنّما فُتِحَت لأنّها أخفّ الحركات، ولمثل ذلك فُتِحَت ألف الاستفهام وكُسِرَت باء الإضافة ولامها، لأنّهما حرفان لازمان لعمل الجرّ، ومَن قرأ هذه القراءة قال: لأنّها أشبه بما قبلها وما بعدها، لأنّه قال قبلها: ﴿أفَأَمن﴾ وقال بعدها: ﴿أَوَلَم يهدِ﴾ ومَن سكّن الواو أراد الإضراب عن الأوّل من غير أن أبطل الأوّل، لكن كقوله: ﴿ألّم * تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين * أم يقولون افتراه﴾[1] فجاء هذا على معنى: أَمِنوا

---

(١) السجدة: ١ ـ ٣.

هذه الضروب من معاقبتهم والأخذ لهم، وإن شئت جعلته [مثل] «أو» الّتي في قولك: ضربت زيداً أو عمراً، كأنّك أردت: أفَأمِنوا إحدى هذه العقوبات؟ و «أو» حرف يستعمل على ضربَيْن:

أحدهما: بمعنى: أحد الشيئين، كقولك: جاءني زيد أو عمرو، كما تقول: جاءني أحدهما، ومن ذلك قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، لأنّه مخيّر في مجالسة أيّهما شاء.

والثاني: أن يكون بمعنى الإضراب بعد الخبر، كقولك: أنا أخرج ثمّ تقول: أو أُقيم، فتضرب عن الخروج وتثبت الإقامة، كأنّك قلت: لا بل أُقيم. ومن ثمّ قال سيبويه(١) في قوله: ﴿ولا تطِعْ منهم آثماً أو كَفُوراً﴾(٢): لو قلت: ولا تُطِعْ كفوراً انقلبَ المعنى: وإنّما كان ينقلب المعنى لأنّه لو كان للإضراب لجاز أن يطيع الآثم، وذلك خلاف المراد، لأنّ الغرض: لا تُطِع هذا الضرب، ولا تُطِع هؤلاء.

والضُحى: صدر النهار في وقت انبساط الشمس، وأصله: الظهور، من قولهم: ضَحا الشمس يَضْحُو ضَحْواً إذا ظهر، و: فعل ذلك الأمر ضاحيةً إذا فعله ظاهراً، و «الأُضْحِيَة» [من هذا] لأنّها تُذْبَح عند الضُحى يوم العيد، قال رُؤْبَة:

الحمدلله العشيّ والضُحى   هابي العَشِيّ دَيْسَق ضَحَاؤُه(٣)

وقال آخر:

عليهِ مِنْ نَسْجِ الضُحى شُفوفُ(٤)

فشبّه السَرابَ بالسُتُور البيض. واللعب: هو العمل للذّة لا يراعى فيه

---

(١) في الكتاب: ج ٣ ص١٨٨. (٢) الإنسان: ٢٤. (٣) أنشده في اللسان: مادّة «ضحا».
(٤) المصدر السابق، كذا في المطبوعة، في الحجريّة هكذا: وقال عليه من نسخ الضحى الشعوف.

الحكمة، كعمل الصبيّ، لأنّه لا يعرف الحكيم ولا الحكمة، وإنّما يعمل للذّة، وأصله: الذهاب على غير استقامة، كـ «لُعاب» الصبيّ: إذا سالَ على فيهِ.

وإنّما خصّ وقت الضُحى بهذا الذِكْر لأنّهم بمنزلة لا يجوز لهم أن يأمنوا ليلاً ولا نهاراً، في قول الحسن، ولأنّه ابتداء الدخول في الاستمتاع، ومعنَى الآية: البيان عن وجوب الأخذ بالجرم في كلّ ما لا يؤمن معه هلاك النفس، لإنكار الله عليهم أن يكونوا على حال الأمن وقد ضيّعوا الواجب من الأمر.

قوله تعالى:

﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: إنّما دخلت الفاء في ﴿أفأمنوا﴾ بعد الواو في ﴿أَوَأَمِن﴾ لأنّ فيها معنى «بعد» كأنّه قيل: أبَعْد هذا كلّه أمِنوا مكر الله؟! ثمّ صارت الفاء في ﴿فلا يأمن مكر الله﴾ كأنّها جواب لمن قال: قد أمنوا.

والمكر: أخذ العبد بالضرّ من حيث لا يشعر، إلّا أنّه قد كثر استعماله في الحيلة عليه، قال الخليل: المكر: الاحتيال بإظهار خلاف الإضمار. وإنّما جاز إضافة المكر إلى الله لما في ذلك من المبالغة من جهة أنّه قد صار العذاب كالمكر على الحقيقة، لأنّه أخذ للعبد بالضرّ من حيث لا يشعر، وأصل المكر: الالتفاف، فمنه: «ساق ممكورة» أي: ملتفّة حسنة، قال ذو الرُمّة:

عَجْزَاءُ مَمكُورةٌ خُمْصانَةٌ قَلِقٌ
عنها الوِشَاحُ وتَمّ الجِسْمُ والقَصَبُ[1]

---

(١) من قصيدته البائية المشهورة. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٢٤.

والمُكُور: شجر ملتفّ، قال الراجز:

يَسْتَنُّ في عَلْقَى وفي مُكُورِ(١)

ورجل مَمْكُور: قصير ملتفّ الخليقة، ذكره الخليل في هذا الباب، تقول: مَكَرَ يَمْكُرُ مَكْراً: إذا التفّ تدبيره على مكروه لصاحبه.

وقوله: ﴿فلا يأمن مكر الله إلّا القومُ الخاسرون﴾ إنّما ارتفع ما بعد ﴿إلّا﴾ لأنّ الرافع مفرّغ له فارتفع لأنّه فاعل، وكلّما فرّغ الفعل لِما بعد «إلّا» فهي فيه مُلْغاة، وكلّ ما شغل بغيره فهي فيه مسلّطة، لأنّ الاسم لا يتّصل على ذلك الوجه إلّا بها.

وإنّما قال ﴿فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون﴾ مع أنّ الأنبياء المعصومين يأمنون ذلك، لأمرَيْن:

أحدهما: أنّهم لا يأمنون عقاب الله للعاصين، ولذلك سلموا من مواقعة الذنوب. الثاني: ﴿فلا يأمن مكرالله﴾ منالمذنبين ﴿إلّا القوم الخاسرون﴾.

ومعنى الآية: الإبانة عمّا يجب أن يكون عليه المكلّف من الخوف لعقاب الله ليسارع إلى طاعته واجتناب معاصيه، ولا يستشعر الأمن من ذلك فيكون قد خَسِرَ في دنياه وآخرته بالتهالك في القبائح.

قوله تعالى:

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في فاعل ﴿يَهْدِ﴾ في حكم الإعراب قولان:

أحدهما: إنّه مضمر، كأنّه قيل: أوَ لَم يَهْدِ الله لهم، وقُوّي ذلك بقراءة مَن

---

(١) للعجّاج، أنشده في اللسان: مادّتي «مكر» و «علق».

قرأ بالنون على ما ذكره الزجّاج.

الثاني: [أوَ لَم] يَهْدِ لهم مشيئتنا، لأنّ ﴿أن لو نشاء﴾ في موضعه، والتقدير: أو لم يكن هادياً لهم اصطلامنا لمن أهلكناه.

وقيل في معنى «الهداية» هاهنا قولان:

أحدهما: قال ابن عبّاس ومجاهد والسُدّي وابن زيد: يهدي لهم: يبيّن لهم.

الثاني: إنّ الهداية الدلالة المؤدّية إلى البُغْية، والمعنى: أوَ لَم نبيّن للّذين متّعناهم في الأرض بعد إهلاكنا مَن كان قبلهم فيها، وجعلنا إيّاهُمُ المالكين لها بعدهم، أنّا لو شئنا أصبناهم بعقاب ذنوبهم وأهلكناهم بالعذاب كما أهلكنا الأُمم الماضية قبلهم.

وقوله: ﴿للّذين يرثون الأرض من بعد أهلها﴾ فالإرْث: ترك الماضي للباقي ما يصير له بعده، وحقيقة ذلك في الأعيان الّتي يصحّ فيها الانتقال، وقد استُعْمِل على وجه المجاز في الأعراض، فقيل: «العلماء وَرَثَةُ الأنبياء»[١] لأنّهم تعلّموا منهم، وقاموا بما أدّوْه إليهم.

وقوله: ﴿أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ الإصابة: هي إيقاع الشيء بالغرض المنصوب، وضدّه: الخطأ وهو إيقاع الشيء بخلاف الغرض المطلوب.

وقوله: ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ قيل في معنى «الطبع» هاهنا قولان:

أحدهما: الحكم بأنّ المذموم كالممنوع من الإيمان لا يفلح، وهو أبلغ الذمّ. الثاني: إنّه علامة وَسِمَة في القلب من نكتة سوداء: أنّ صاحبه لا يفلح، تعرفه الملائكة.

---

(١) والعبارة قطعة من رواية الصادق عليه السلام رواها في الكافي: ج ١ ص ٣٢ ح ٢ بسنده عن أبي البختري.

وحُكِيَ عن البكريّة في تأويل هذه الآية: أنّ معنَى الآيـة: لو نشـاء طبعنا على قلوبهم. وأنكر أبو عليّ ذلك وقال: هذا غلط، لأنّ معنى قوله: إنّي لو شئت أصبتهم بعقاب ذنوبهم أهلكتهم كما أهـلكت الأُمـم قـبلهم بعقوبة ذنوبهم، فلا يجوز أن يعني: إنّي لو شئت أهلكتهم فلا يتهيّأ لهم أن يسمعوا بعد إهلاكهم، لأنّ من المعلوم للعقلاء أجمع أنّ الموتى لا يسمعون، ولا يقبلون الإيمان.

وقوله: ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ إنّما هو استئناف، وخبر منه أن يـفعل ذلك، ولم يرد: أنّي لو شئت لطبعت، لأنّه بيّن في هذه الآية وغيرها: أنّه مُطْبِع على قلوب الكافرين، كقوله: ﴿بل طَـبَع الله عـليها﴾ يـعني: عـلى القلوب ﴿بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً﴾ [١] أي: إلّا قليلاً منهم، لأنّ أهل الطبع قد يؤمن بعضهم، وهو خلاف قول الحسن، فإنّ تأويـله عـنده: إلّا إيماناً قليلاً.

وقال الزجّاج: هو عـلى الاسـتئناف، لأنّـه لو كـان مـحمولاً عـلى ﴿أصبنا﴾ لكان وجه الكلام: ولطبعنا. وهو قول الفرّاء.

وقوله: ﴿فهم لا يسمعون﴾ أي: لا يقبلون الإيمان مع هـدايـتنا لهـم وتخويفنا إيّاهم.

وفائدة الآية: الإنكار على الجُهّال تركهم الاعتبار بمَن مضى من الأُمم قبلهم، وأنّه قد طبع على قلوب مَن لا يفلح منهم عيباً وذمّاً لهم.

وقال البلخي: شبّه الله تعالى الكفر بالصدأ الّذي يركب المرآة والسيف، لأنّه يذهب عن القلوب بحلاوة الإيمان ونور الإسلام كما يذهب الصـدأ

---

(١) النساء: ١٥٥.

بنور السيف وصفاء المرآة، ولمّا صاروا عند أمر الله لهم بالإيمان إلى الكفر جاز أن يضيف الطبع إلى نفسه، كما قال: ﴿فَزَادتهم رِجْساً إلىٰ رِجْسهم﴾ (١) وإن كانت السورة لم تزدهم ذلك.

قوله تعالى:

﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ آية .

أقول: أخبر الله تعالى عن أهل القرى الّتي ذكرها وقصّ خبرها، وأشار بـ ﴿تلك﴾ إليها لأنّه خاطب النبيّ ﷺ.

وقوله: ﴿نقصّ عليك من أنبائها﴾ يعني: قصص أنباء القرى ما فيه من الاعتبار بما كانوا عليه من الاغترار بطول الإمهال مع إسباغ النِعَم وتظاهر المِنَن حتّى توهّموا أنّهم على صواب فيما دعاهم إليه الشيطان من قبح الطغيان.

والقصص: اتّباع الحديث، ويُقال: فلان يقصُّ الأثر أي: يتّبعه، ومنه: ﴿قالت لأُخته قصّيه﴾ (٢) أي: اتّبِعي أثره، ومنه: «المِقَصُّ» لأنّه يتّبع في القطع أثر القطع.

والنبأ: هو الخبر إلّا أنّ النبأ خبرٌ عن أمرٍ عظيمِ الشأن، وأُخذِ منه اسم «نبيّ» ويُقال: أنبأ بكذا بمعنى: أخبر به.

وقوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبيّنات﴾ يعني: أتتهم رسلهم بالآيات والدلالات، وإنّما أضاف «الرسل» إليهم مع أنّهم رسل الله، لأنّ الاختصاص فيها على طريقة الملك، إذ المُرْسِل مالك لرسالته، وقد ملك العباد الانتفاع بها والاهتداء بما فيها من البيان والبرهان.

---

(١) التوبة: ١٢٥.
(٢) القصص: ١١.

وقوله: ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذَّبوا من قبل﴾ قيل [في] معناه قولان: أحدهما: إنّه بمنزلة قوله: ﴿ولو رُدُّوا لَعَادوا لِمَا نُهُوا عنه﴾[1] في قول مجاهد، أي: إنّا لم نهلكهم إلّا وفي معلومنا أنّهم لا يؤمنون.

الثاني: إنّ عتوّهم في كفرهم وتمرُّدهم فيه يحملهم على أن لا يتركوه إلى الإيمان، في قول الحسن والجُبّائي. فالآية على هذا مخصوصة بـمَن علم من حاله أنّه لا يؤمن.

وقال الأخْفَش: ﴿بما كذَّبوا﴾ معناه: بتكذيبهم، فجعل ﴿ما﴾ مصدرية، والمعنى: لم يكونوا ليؤمنوا بالتكذيب.

وقوله: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ وجه التشبيه فيه: أنّ دلالته على أنّهم لا يؤمنون ذمّاً بأنّهم لا يفلحون كالطبع على قلوب الكافرين الّذين في مثل صفتهم في المعلوم.

قوله تعالى:

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَـٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى قوله: ﴿وما وجدنا﴾ أي: ما أدركنا، لأنّ «الوجدان» و«الإلفاء» و «الإدراك» و «المصادفة» نظائر.

وقوله: ﴿لأكثرهم من عهدٍ﴾ فالعهد: العقد الّذي تقدّم لتوطين النفس على أداء الحقّ، وإذا أُخِذَ على الإنسان العهد فنقضه قيل: ليس عليه عهد، أي: كأنّه لم يعهد إليه، فلمّا كان الله تعالى أخذ عليهم العهد بما جعله في عقولهم من وجوب شكر المنْعِم، والقيام بحقّ المنْعِم، وطاعة المالك المحسن في اجتناب القبائح إلى المحاسن، فألْقَوا ذلك، لم يكن لهم عهد،

---

(١) الأنعام: ٢٨.

وكأنّه قال: وما وجدنا لأكثرهم من طاعةٍ لأنبيائهم، وقيل: العهد: ما عهد إليهم مع الأنبياء أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وهو قول الحسن وأبي عليّ. والمعنى في النفي يؤول إلى: أنّه لم يكن لأكثرهم عهد فيوجد.

وقوله: ﴿من عهد﴾ قيل في دخول ﴿من﴾ هاهنا قولان:

أحدهما: إنّها للتبعيض، لأنّه إذا لم يوجد بعض العهد فلم يوجد الجميع، لأنّه لو وُجِدَ جميعه لكان قد وُجِدَ بعضه. الثاني: إنّها دخلت على ابتداء الجنس إلى النهاية.

وقوله: ﴿وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين﴾ معنى «إنْ» هي المخفّفة جاز إلغاؤها من العمل وإن يليها الفعل، لأنّها حينئذٍ قد صارت حرفاً من حروف الابتداء. واللام في قوله: ﴿لفاسقين﴾ لام الابتداء الّتي تكسر لها «إن» وإنّما جاز أن يعمل ما قبلها فيما بعدها لأنّها مزحلفة عن موضعها، إذ لها صدر الكلام، ولكن كره الجمع بينها وبين «إن» فأُخّرت.

وقال قوم: المعنى: وما وجدنا أكثرهم إلّا فَسَقَة.

فإن قيل: كيف قال: ﴿أكثرهم لفاسقين﴾ وهم كلّهم فاسقون؟

قيل: يجوز أن يكون الرجل عدلاً في دينه غير منهمك ولا مرتكب لما يعتقد قبحه وتحريمه، فيكون تأويل الآية: وما وجدنا أكثرهم ـ مع كفره ـ إلّا فاسقاً في دينه غيرَ لازمٍ لشريعته خائناً للعهد قليلَ الوفاء، وإن كانا واجبين عليه في دينه.

وفيها دلالة على أنّه يكون في الكفّار مَن يفي بعهده ووعده، ويبعده [بعد، ظ] عن الخُلْف وإن كان كافراً، وكذلك قد يكون منهم المتديّن الّذي لا يرى أن يأتي ما هو فسق في دينه كالغَصْب والظُّلْم، فأخبر تعالى أنّهم مع كفرهم كانوا لا وفاء لهم ولا تديّن بمذهبهم، بل كانوا يفعلون ما هو

فسق عندهم، وذلك يدلّ على صحّة قول مَن يقول: تجوز شهادة أهل الذمّة في بعض المواضع.

قوله تعالى:

ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَظَلَمُواْ بِهَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه بعد إرسال مَن ذَكَرَ قصّته من الأنبياء وكُفْر قومهم، وإنزالِ عذابه بهم، فالهاء والميم(١) يجوز أن يكون كناية عن الأنبياء الّذين جرى ذكرهم، ويحتمل أن يكون كناية عن الأُمم الّتي ـ قد تقدّم ذكرهم وإهلاكهم ـ بعث إليهم موسى وأرسله إليهم.

والبَعْث: الإرسال، وهو في الأصل: النقل باعتمادٍ يوجب الإسراع إلى الشيء، فمنه: قوله: ﴿انظرني إلى يوم يُبْعَثون﴾(٢) أي: من القبور، ومنه: قوله: ﴿ثمّ بعثناكم من بعد موتكم﴾(٣) أي: نقلناكم إلى حال الحياة، وكذلك نقلنا موسى عن حاله بالإرسال إلى فِرْعَون ومَلَئِهِ ﴿بآياتنا﴾ يعني: بحُجَجنا، وبراهيننا.

وقوله: فظلموا بها معناه ظلموا أنفسهم بجحدها لأنّ الظُلْم بالشيء على وجوه: منها: السبب والآلة والجهة، نحو: ظلم بالسيف الّذي قَتَل به الناس، وظلم بذنبه له، وظلم بغصبه المال، وظلم بجحده الحقّ. وقيل(٤): ﴿ظلموا بها﴾ أي: جعلوا بدل الإيمان الكفر بها، لأنّ «الظُلْم» وضع الشيء في غير موضعه الّذي هو حقّه.

وقوله: ﴿فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ معنى «النظر»: هو محاولة

---

(١) من قوله: ﴿بعدهم﴾. (٢) الآية: ١٤ المتقدّمة. (٣) البقرة: ٥٦.

(٤) قاله الزجّاج في معاني القرآن: ج ٢ ص ٣٦٣.

التصوّر للشيء بالفكر فيه، وهو طلب إدراك المعنى بالتأويل له. وقيل: هو تحديق القلب إلى المعنى لإدراكه، وكأنّه قيل: فانظر ـ يعني: بالقلب ـ كيف كان عاقبتهم؟ وموضع ﴿كيف﴾ نصب لأنّه خبر ﴿كان﴾ وتقديره: انظر أيّ شيءٍ كان عاقبة المفسدين.

قوله تعالى:

وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية لِمَا قال موسى عليه السلام لِفرْعَون ونداؤه له: ﴿إنّي رسول من﴾ قِبَل ﴿ربّ العالمين﴾ مبعوث إليك وإلى قومك، و﴿من﴾ في قوله ﴿من ربّ العالمين﴾ لابتداء الغاية، لأنّ المُرْسِلَ المبتدئُ بالرسالة، وانتهاؤها المُرْسَل إليه.

و «موسى» على وزن «مُفْعَل» والميم في «موسى» زائدة لكثرة زيادتها أوّلاً، كالهمزة حتّى صارت أغلب من زيادة الألف أخيراً، و«أفعى» على وزن «أَفْعَل» لهذه العلّة. و «موسى» [اسم] لا ينصرف لأنّه أعجمي ومعرفة، و «موسى الحَديد» عربيٌّ، إن سمّيت به رجلاً لم تصرفه، لأنّه مؤنّث ومعرفة على أكثر من ثلاثة أحرف، كما لو سمّيته بـ «عناق» لم تصرفه، ولو سمّيته فقد صرفته.

و «فِرْعَوْن» على وزن «فِعْلَوْن» ومثله: بِرْذَوْن، فالواو زائدة لأنّها جاءت مع سلامة الأُصول الثلاثة، والنون زائدة للزومها، و «فِرْعَوْن» لا ينصرف لأنّه أعجمي معرفة، وعُرّب في حال تعريفه لأنّه نقل من الاسم العلم، ولو عُرّب في حال تنكيره لانصرف كما ينصرف «ياقوت» اسم رجل.

قوله تعالى:

حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ نافع وحده: ﴿حقيق عليَّ﴾ بتشديد الياء، الباقون بتخفيف الياء.

فمَن قرأ بالتشديد قال: تقديره: واجب عليّ أن لا أقول، ومَن خفّف فعلى تقدير: حريص على أن لا أقول.

قال أبو عليّ: قوله ﴿حقيق﴾ يحتمل وجهَيْن:

أحدهما: أنّ «حقّ» الّذي هو «فَعَل» قد تعدّى بـ «على» قال الله: ﴿فحقَّ علينا قول ربّنا﴾[1] وقال: ﴿فحقّ عليها القول﴾[2] فـ «حقيق» يصل بـ «على» من هذا الوجه.

والثاني: أنّ «حقيق» بمعنى: «واجب» فكما أنّ «وجب» يتعدّى بـ«على» كذلك يتعدّى «حقيق».

ومَن لم يشدّد أجاز تعدّيه بـ «على» من الوجهَيْن اللذَيْن ذكرناهما، وقد قالوا: هو حقيق بكذا، فيجوز على هذا أن تكون «على» بمعنى الباء فتوضع «على» موضع الباء، قال أبو الحسن: كما قال: ﴿ولا تقعدوا بكلّ صِراطٍ تُوعدون﴾[3] والمعنى «على». قال أبو عليّ: والأوّل أحسنها، لأنّ أبا الحسن قال: لأنّ «على» بمعنى الباء ليس بمقيس، ألَا ترى أنّك لو قلت: «ذهبت على زيد» تريد «بزيد» لم يجز، وقال: وجاز في الآية لأنّ القراءة وردت به، وتقدير ﴿حقيق على أن لا أقول﴾: حقيق بأن لا أقول. قال الفرّاء: العرب تقول: رميت على القوس وبالقوس، وجئت على حال

(١) الصافّات: ٣١. (٢) الإسراء: ١٦. (٣) الآية: ٨٦ المتقدّمة.

حسنةٍ، وبحال حسنة. ومعناهما متقارب، لأنّه مستقلّ على القول بالنظر حتّى يؤدّيه على الحقّ فيه، والحقّ أيضاً منعقد بالقول فيه لا ينفكّ.

وقوله ﴿إلّا الحقَّ﴾ نصب: بأنّه مفعول «القول» على غير الحكاية، بل على معنى الترجمة عن المعنى دون حكاية اللفظ.

وقوله: ﴿قد جئتكم ببيِّنة من ربّكم﴾ خطاب من موسى لقومه أنّه قد جاء قومه بدلائل من ربّه عزّ وجلّ. وقوله ﴿فأَرْسِلْ معي بني إسرائيل﴾ خطاب من موسى لفِرْعَون، وأمره إيّاه أن يخلّي بني إسرائيل من اعتقاله، لأنّه كان قد اعتقلهم للاستخدام في الأعمال الشاقّة من نحو: ضَرْب اللِبَن ونَقْل التراب وما أشبه ذلك.

ومعنى الآية: البيان عن وجوب اتّباع موسى عليه السلام لمكان الأدلّة الّتي تشهد بصدقه، وبأنّه لا يقول على الله إلّا الحقّ، ولا يدعو إلّا إلى الرشد.

قوله تعالى:

قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية عمّا قال: فِرْعَون لموسى عليه السلام من أنّه: إن كان معك حجّة ودلالة تشهد لك على ما تقول ﴿فأْتِ بها﴾ أي: هاتِ بها ﴿إن كنت﴾ صادقاً ﴿من الصادقين﴾ على طريق اليأس منه بذلك، وجهله بصحّته وإمكانه.

واختلف النحويّون هاهنا في نقل «إن» الماضي إلى الاستقبال: فقال أبو عبّاس: لم تنقله هنا من أجل قوّة «كان» لأنّها أُمّ الأفعال، ولم يجزه من غيرها. وقال ابن السرّاج: المعنى: إن تكن جئت بآيةٍ أي: إن يصحّ ذلك، لأنّه إذا أمكن أن يجري الحرف على أصله لم يجز إخراجه، وإنّما جاز نقل «إن» الماضي إلى المستقبل للبيان عن قوّتها في النقل، إذ كانت تنقل

الفعل نقلَين: إلىالشرط والاستقبال، كما أنّ «لم» تنقله إلىالنفي والماضي.

وضمير المخاطب في ﴿كُنْتَ﴾ يرجع إلى المكنّى، ولا يجوز مثل ذلك في «الّذي» لأنّ «الّذي» غائب، فحقّه أن يعود إليه ضمير الغائب، وقد أجازوه إذا تقدّمت كناية المتكلّم، كما في قول الشاعر:

وأنا الّذي قَتّلْتُ بَكْراً بِالْقَنا ... وتَرَكْتُ تَغْلِبَ غَيْرَ ذاتِ سَنامِ

فعلى هذا: لا يجوز «أتيت الّذي ضربك عمرو» والوجه: ضربه، وإنّما جاز وقوع الأمر في جواب الشرط لأنّ فيه معنى: إن كنت جئت بآيةٍ فإنّي اُلزمك أن تأتي بها، فقد عاد إلى أنّه يجب الثاني بوجوب الأوّل، ولا يجوز مثل ذلك في الاستفهام لأنّه لم يقع معرفة غيره، ولو اتّسع فيه جاز، مثل أن تقول: إن كان عندك دليل فما هو؟ ولا يجوز: إن قَدِمَ زيد فَأَعَمْراً اُقدّمه؟ لأنّ الألف لها صدر الكلام.

قوله تعالى:

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝١٠٧ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ۝١٠٨﴾

آيتان بلا خلاف.

هذا إخبار من الله تعالى عن إلقاء موسى عصاه: والعصا: عُودٌ كالقضيب يابس، وأصله: الامتناع بيبسه، يُقال: عَصَى يعصي إذا امتنع، قال الشاعر:

تَصِفُ السيوفَ وغَيرُكُم يَعصَى بها ... يابْنَ القُيُونِ وذاكَ فِعْلُ الصَـيْقَلِ[1]

وقيل: عصى بالسيف إذا أَخَذَه أخذ العصا، ويُقال لمن استقرّ بعد تنقُّلٍ: أَلْقَى عصاه، قال الشاعر:

(١) لجرير من قصيدة يهجو الفرزدق. راجع ديوان جرير: ص ٣٣٧.

فألْقَت عَصاها واستقرّ بها النَوَى كما قَرّ عَيْناً بالإِيابِ المُسافِرُ(١)

و «العصا» من بنات الواو، و «المعصية» من بنات الياء، قال الشاعر:

فَجاءَت بِـنَسْجِ العـنكَبُوتِ كأنّـه على عَصَوَيْها سابِرِيٌّ مُشَـبْرَقُ(٢)

وتقول: عَصَى يَعْصي فهو عاصٍ، مثل: رمى يَرْمي، وأصل «أَلْقَى» من اللقاء الّذي هو الاتّصال ﴿فأَلقىٰ عصاه﴾ أي: أزال اتّصالها عمّا كان، ومنه: إلقاء الحدّيْن يعني: اتّصالهما، و «الملاقاة» كالمماسّة، وزيدت ألف «أَلْقى» لتدلّ على هذا المعنى، وإنّما صارت الياء ألفاً في «ألقَى» لأنّها في موضع حركة قبلها فتحة، ولذلك رجعت إلى أصلها في «أَلْقيت» وإنّما وجب هذا لأنّه بمنزلة التضعيف في موضع يَقْوى فيه التغيير مع نـقل الحـركة فـي حروف العلّة.

وقوله: ﴿فإذا هي ثعبان﴾ فالثعبان: هو الحيّة الضخمة الطويلة. وقال الفرّاء: الثعبان أعظم الحيّات، وهو الذَكَر، وهو مشتقّ من: ثَعَبْت الماء أَثْعَبُه ثَعْباً إذا فجّرته، والمَثْعَبُ: موضع انفجار المـاء، فسـمّي «الثُـعْبان» لأنّـه يجري كعنق الماء عند الانفجار، قال الشاعر:

على نَهج كثُعْبان العَرينِ(٣)

وقيل: إنّ ذلك الثُعْبان فتح فَاه وجعل فيه فِرْعَون بين نـابَيْه، فـارتاع فِرْعَون واستغاث بموسى أن يأخذه، ففعل، في قول ابن عبّاس والسُدّي وسُفْيان.

ومعنى ﴿مُبينٌ﴾ أي: بيّنٌ أنّه حيّة لا لَبْسَ فيه.

---

(١) أنشده في اللسان: مادّة «عصا» ونسبه ابن بري لعبد ربّه السلمي، وقيل غير ذلك.

(٢) لذي الرُمّة من قصيدةٍ يصف بعيره. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ١٧٨.

(٣) أنشده في اللسان: مادّة «عرن» ونسبه إلى الطرمّاح.

وقوله: ﴿ونَزَعَ يده﴾ فالنَزْع: هو إزالة الشيء عن مكانه الملابس له المتمكّن فيه، كنزع الرداء عن الإنسان، و «النَزْع» و «القَلْع» و «الجَذْب» نظائر. و «اليد» معروفة وهي الجارحة المخصوصة، و «اليد»: النِعْمة لأنّها بمنزلة ما اشتدّت بالجارحة، وقد يكون «اليد» بمعنى تحقيق الإضافة في الفعل، لأنّه بمنزلة ما عمل باليد الّتي هي جارحة.

وقوله: ﴿فإذا هي بيضاء للناظرين﴾ معنى ﴿إذا﴾ هنا: المفاجأة، وهي بخلاف «إذا» الّتي للجزاء، قال الزجّاج: هي من ظروف المكان مثل: «ثَمّ» و «هُنَاك». والمعنى: بيضاء للناظرين هناك، و «البيضاء» ضدّ السوداء وهو أن يكون به المحلّ أبيض، وكان موسى عليه السلام أسمر شديد السُمْرَة، وقيل[1]: أخرج يده من جيبه فإذا هي ﴿بيضاء من غيرِ سُوءٍ﴾[2] يعني: بَرَص. ثمّ أعادها إلى كُمّه فعادت إلى لونها الأوّل، في قول ابن عبّاس ومجاهد والسُدّي.

وقال أبو عليّ: كان فيها من النور والشعاع مالم يُشَاهَد مثله في يد أحدٍ.

و «الناظر»: هو الطالب لرؤية الشيء ببصره، لأنّ النظر هو تطلّب الإدراك للمعنى بحاسّةٍ من الحواس، أو وَجْهٍ من الوجوه.

قوله تعالى:

قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية ما قال أشراف قوم فِرْعَون: إنّ موسى ساحر عليم بالسحر، وإنّما قيل للأشراف: ﴿الملأ﴾ لأمرَيْن:

أحدهما: قال الزجّاج: لأنّهم مليؤون بما يحتاج إليه منهم. الثاني: لأنّه

---

(١) قاله الزجّاج في معاني القرآن: ج ٢ ص ٣٦٤.

(٢) طه: ٢٢، والنمل: ١٢، والقصص: ٣٢.

يملأ الصدر هيبتهم. فـ «الملاء»: جعل الوعاء على كلّ ما يحتمل ممّا يُلْقى فيه، كامتلاء المِكْيال ونحوه، ويُقَال: «الخِلَاءُ والمِلَاءُ» على وجه التقابل.

و ﴿قوم فرعون﴾ هم الجماعة الّذين كانوا يقومون بأمره ومعاونته ونصرته، ولهذا لا يُضاف «القوم» إلى «الله» فلا يقال: يا قوم الله، كما يقال: يا عباد الله.

و «السِحْر»: لُطْف الحِيلَة في إظهار أُعْجُوبةٍ توهم المعجزة. وقال الأزهري: السحر: صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، والساحر إنّما يكفر بادّعاء المعجزة، لأنّه لا يمكن مع ذلك علم النبوّة. وأصل «السِحْر»: خفاء الأمر، ومنه: «خيط السَحّارة» لخفاء الأمر فيها، ومنه: قوله تعالى: ﴿إنّما أنت من المُسَحَّرينَ﴾ (١) أي: الّذين يعدون لخفاء الأمر في العَدْو، والسَحر: العَدْو، والسَحَر: آخر الليل لخفاء الشخص ببقيّة ظلمته، والسَحُور: طعام السَحَر، والسَحْر: الرِئَة وما تعلّق بها لخفاء أمرها في انتفاخها تارةً وضمورها أُخرى، قال ذو الرُمّة:

وساحِرَةِ الشَرابِ من المَوامِي يَرقصُ في نواشِرها الأُرُومُ (٢)

ويقال: سَحَرَ الأرضَ المطرُ إذا جادَها فقطع نباتها من أُصوله بِقَلْبِ الأرض ظهر البطن، سَحَرَها سَحْراً والأرضُ مسْحُورة، فشبّه سحر الساحر بذلك بتخييله إلى مَن سَحَرَه أنّه يرى الشيء بخلاف ما هو به.

ومعنى قوله تعالى: ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم﴾ بإزالة مُلْكِكم بتقوية أعدائه عليكم، وقوله تعالى: ﴿من أرضكم﴾ فالأرض: المستقرّ الّذي يمكن الحيوان التصرّف فيه عليه. وجملة «الأرض» الّتي جعلها الله

---

(١) الشعراء: ١٥٣ و ١٨٥.

(٢) من قصيدة يصف قطيعاً من الظباء الوحشي. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٢٣٨.

قراراً للعباد، فإذا أُضيفت فقيل: أرض بني فلان، فمعناه: مستقرّهم خاصّةً.

وقوله: ﴿فماذا تأمرون﴾ موضع ﴿ما﴾ يحتمل أن يكون رفعاً، ويكون المعنى: فما الّذي تأمرون؟ ويجوز أن يكون نصباً بمعنى: فبأيّ شيء تأمرون؟ ويجعل «ما» مع «ذا» بمنزلة اسم واحد، وفي الجواب يتبيّن الإعراب.

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿فماذا تأمرون﴾ من كلام الملأ، بتقدير: أن يكون قال بعضهم لبعض: ماذا تأمرون؟ ويحتمل أن يكون قالوا ذلك لفِرْعَون على خطاب الملوك، ويحتمل أن يكون من كلام فِرْعَون والتقدير: قال فِرْعَون: فماذا تأمرون؟ خطاباً لقومه، فعلى هذا تقول: قلت لجاريتك: «قومي، أنا قائمة» وتقديره: قالت: أنا قائمة، وهو قول الفرّاء وأبي عليّ الجُبّائي، وأنشد الفرّاء قول عَنْتَرَةَ، وزعم أنّ فيه معنى الحكاية:

الشاتِمَيْ عِرْضي ولم أشْتُمْهُما ... والناذِرَيْن إذا لَقَيْتُهما دَمِي[1]

لأنّ المعنى: قالا: إذا لَقَيْنا عنترةَ لَنَقْتلنّه.

قوله تعالى:

قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصماً: ﴿سحّار﴾ بتشديد الحاء وألف بعدها، الباقون: ﴿سَاحِر﴾ بألف قبل الحاء على وزن «فاعِل». وقرأ عاصم إلّا يحيى وحمزة ﴿أَرْجِهْ﴾ بسكون الهاء من غير همزة، وقرأ أهل البصرة والداجُوني عن هشام ويحيى بالهمزة وضمّ الهاء من غير إشباع، وقرأ ابن كثير والحَلْوَاني عن هشام كذلك إلّا أنّهما وَصَلَا الهاء بواوٍ في اللفظ،

---

(١) من معلّقته المشهورة. راجع ديوان عَنْتَرَة: ص ٦٩.

ذَكْوان بالهمز وكسرالهاء من غيرإشباع، وقرأ أبوجعفر من طريقابنالعلّاف وقالُون والمُسَيَّبي بكسر الهاء من غير إشباع وبغير همز. الباقون وهم الكسائي وخَلَف وإسماعيل ووَرْش وأبو جعفر من طريق النَهْرَواني بكسر الهاء ووَصْلها بياءٍ في اللفظ من غير همزٍ، وكذلك اختلافهم في الشعراء[1].

والهمزة لغة قَيْس وغيرهم، وتَرْك الهمزة لغة تميم وأسد يقولون: أرْجَيْت الأمر.

وقال أبو زيد: أرجأتُ الأمر إرجاءً إذا أخّرته، وقوله تعالى: ﴿أرجئه﴾: «أفعله» من هذا.

ولابدّ من ضمّ الهاء مع الهمزة، لا يجوز غيره، وألّا يبلغ الواو أحسن، لأنّ الهاء خفيّة، فلو بلغ بها الواو لكان كأنّه قد جمع بين ساكنَيْن، ألَا ترى أنّ مَن قال: «رُدُّ يا فتى» بضمّ الدال إذا وصل بالهاء في ضمير المؤنّث قال «رُدَّها» ففتح، كما تقول: «ردّ» لخفاء الهاء، وكذلك «أرجهه» لا ينبغي أن يبلغ بها الواو فيصير كأنّه جمع بين ساكنَيْن، ومَن ألْحَق الواو فلأنّ الهاء محرّكة ولم يلتقِ ساكنان لأنّ الهاء فاصل، قال: «أرجيهو» كما يقال: «اضربهو» فلو كان الياء حرف لين لكان وَصْلُها بالواو أقبح، نحو: «عليهو» لاجتماع حروف متقاربة، مع أنّ الهاء ليست بحاجز قويّ في الفصل، واجتماع المقاربة كاجتماع الأمثال.

قال أبو عليّ الفارسي: مَن وصل الهاء بـ«ياء» فلأنّ هذه الهاء توصل في الإدراج بواو أو ياءٍ، نحو: «بِهِي» أو «بِهُوُ» و«ضَرَبَهُو» ولا تقول في الوصل: «بِهِ» ولا «بهُ» ولا «ضربهُ» حتّى تشبع، فتقول: «بهُوُ فاعْلِمْ» و«بهي داء» و «بهُوُ داء»[2] إلّا في ضرورة الشعر، كقوله:

---

(١) الآية: ٣٦.

(٢) راجع الحجّة للقرّاء السبعة ٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

وما لَهُ من مجلد يلبّد

وقال: ومَن كسر الهاء مع الهمز فقد غلط، وإنّما يجوز إذا كان قبله ياء فقال: «أرجيهِ» بكسر الهاء، ولم يستقم لأنّ هذه الياء في تقدير الهمزة، فكما لم يدغم الواو إذا خفّفت الهمزة لأنّ الواو في تقدير الهمزة، كذلك لا يحسن تحريك الهاء بالضمّ مع الياء المنقلبة عن الهمزة، وقياس مَن قال: «رُويا» فأدغم: أن يحرّك الياء أيضاً بالضمّ، وعلى هذا المسلك مَن قال: «إيتيهِم» إذا كسر الهاء مع قلب الهمزة ياء، قال: ومعنى ﴿أَرْجِه﴾: أخّره، وقال قَتادَة: معناه: إحْبِسْه، يقال: أرْجَأْت الأمر إرْجاءً، ومنه: قولهم: المرْجِئَة، وهم الّذين يجيزون الغُفْران لمرتكبي الكبائر من غير توبة.

قال الرُمّاني: لا وجه لقراءة حمزة عند البصريّين في القياس، ولا الاستعمال على لغة من همز، وقال الزجّاج: إسكان هاء الضمير لا يجوز عند حُذّاق النحويّين، وأجاز الفرّاء ذلك، قال: يقولون: هذه طَلْحة أقبلت، وأنشد قول الراجِز:

أنْحى عَلَيَّ الدَهْرُ رجلاً وَيَدا يُقْسِمُ لا يُصْلِحُ إلّا أفْسَدا
فَيُصْلِحُ اليَوْمَ ويُفْسِدهْ غَدَا(١)

وزعم: أنّ إسكان هاء التأنيث جائز، وأنشد:

لمّا رأى أنْ لَا دَعَهْ ولا شِبَعْ مالَ إلى أرطَاةِ حِقْفٍ فاضْطَجَعْ(٢)

وقال الآخر:

لَسْتُ إذاً لَزَعْبَلَهْ إنْ لم أُغَيِّـ ـرْ بِكْلَتِي إن لم أُساوَ بالطُوَل(٣)

---

(١) لدُوَيْد بن زيد القضاعي، أحد المعمّرين. راجع فحول الشعراء: ص ١٨٠.

(٢) لمنظور بن حيّة الأسدي يصف ذئباً طارد ظبية فلم يلحقها. راجع الخصائص لابن جنّي: ج ١ ص ٢٦٣.

(٣) نسبه الفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٨٨ إلى القَنَانيّ.

بِكْلتِي معناه: طريقتي، و «الطُوَل» جمع امرأة طُولى، قال الزجّاج: هذا الشعر الّذي أنشده الفرّاء لا يُعْرَف، ولا وجه له. وإنّما لم يُليّن أبو عمرو الهمزة الساكنة على أصله في تخفيف الهمزة، لأنّ سكونه علامةٌ للجزم فلا يترك همزه، لأنّ التسكين عارض، وكذلك ﴿مُؤْصَدَة﴾ (١) لايترك همزه، لأنّه يخرج من لغة إلى لغة.

و «الأخ» هو من النسيب بولادة الأدنى من أبٍ أو أُمٍّ أو منهما، ويُقال: الأخ الشقيق، ويُسمّى الصديق: «الأخ» تشبيهاً بالنسيب، فأمّا الموافق في الدين فإنّه أخ بحكم الله في قوله: ﴿إنّما المؤمنون إخْوةٌ﴾ (٢).

ومعنَى الآية: أنّ قوم فِرْعَون أشاروا عليه بأن يُؤَخّر موسى وأخاه إلى أن يرسل في بلاد مملكته حاشرين، وقال ابن عبّاس: هم الشُرَط، وقال مجاهد والسُدّي: يحشرون مَن يعلمونه من السَحَرَة والعالمين بالسحر ليقابل بينهم وبين موسى، جهلاً منهم بأنّ ذلك ليس بسحر. ومثله في عِظَم الإعجازلا تتمّفيه الحيلة، لأنّالسحر هوكلّ أمريتموّه علىمَن يراه، ولا حقيقة له، وإنّما يشتبه ذلك على الجُهّال والأغبياء دون العقلاء المحصّلين.

وقوله تعالى: ﴿يأتوك بكلّ ساحر عليم﴾: ﴿يأتوك﴾ جزم، لأنّه جواب الأمر، والمعنى: إن تُرسِلْ يأْتوك، وحجّة مَن قال: ﴿ساحر﴾ قوله: ﴿ما جئتم به السِحْرُ﴾ (٣) و «الفاعل» من «السِحر»: ساحر، ويُقوّيه قوله: ﴿فأُلْقِيَ السَحَرَةُ ساجدين﴾ (٤) و «السَحَرَة»: جمع ساحِر، ولأنّه قال: ﴿سَحَروا أَعْيُنَ الناس﴾ (٥) واسم الفاعل: ساحر، ومَن قرأ ﴿سحَّار﴾ فلأنّه وصف بـ﴿عليم﴾ ووصفه به يدلّ على تناهيه فيه وحذقه، فَحَسُنَ لذلك أن

---

(١) الهُمَزَة: ٨. (٢) الحُجُرات: ١٠. (٣) يونس: ٨١.
(٤) الشعراء: ٤٦. (٥) الأعراف: ١١٥.

يذكر بالاسم الدالّ على المبالغة.

و «الإتيان»: هو الانتقال إلى مطلوب، ومثله: المجيء، أتَى يأتي إتياناً، وآتى يُؤْتي إيتاءً إذا أعطى. وإنّما دخلت ﴿كلّ﴾ وهي للعموم على واحدٍ، لأنّه في معنى الجمع: كأنّه قال: بكلّ السَحَرَة إذا أُفرِدوا ساحراً ساحراً، والفرق بينه وبين «كلّ السَحَرَة»: أنّه إذا قيل: بكلّ السَحَرَة، فالمعنى المطلوب: للجميع، وإذا قيل: بكلّ ساحر، فالمعنى المطلوب: لكلّ واحدٍ منهم، ويبيّن ذلك قول‌القائل: لكلّ ساحر درهم، ولكلّ السَحَرَة درهم، فإنّ الأوّل يفيد: أنّ لكلّ واحدٍ درهماً، والثاني: أنّ الجميع لهم درهم.

والباء في قوله: ﴿بكلّ﴾ قيل فيه قولان:

أحدهما: إنّه للتعدية كما يعدّى بالألف، ومنه: ذَهَبْت به وأذْهبته، وأتيت‌به وأتيته. الثاني: إنّه بمعنى «مع» أي: يأتون ومعهم كلّ ساحر عليم.

قوله تعالى:

وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الحجاز وحَفْص: ﴿إنَّ لنا لأجراً﴾ بهمزة واحدة على الخبر، وقرأ بهمزتَيْن مخفّفتين: ابنُ عامر وأهلُ الكوفة إلّا حَفْصاً ورَوْحٌ، إلّا أنّ‌الحَلْواني عن‌هشام يفصل بينهما بألف، وأبوعمرو ورُوَيْس لا يفصل.

قال أبو عليّ: الاستفهام في هذا الموضع أشبَه، لأنّهم يستفهمون عن الأجر، وليس يقطعون أنّ لهم الأجر، ويُقوّي [ذلك] إجماعهم في الشعراء[1] وربّما حُذِفَت همزة الاستفهام، قال الحسن: [قوله تعالى:]

---

(١) الآية: ٤١.

﴿وتلك نعمة تمنُّها عليَّ أن عَبَّدْتَّ بني إسرائيل﴾[١] إنّ من الناس مَن يذهب إلى أنّه على الاستفهام. وقد جاء ذلك في الشعر:

أفْـرحُ أن أُرْزَأَ الكِـرامَ وأنْ ... أُوْرَثَ ذَوْداً شَصائِصاً نَبَلا[٢]

وهذا أقبح من قوله:

وأصْبَحْتُ فيهم آمناً لا كَمَعْشَرٍ ... أتَوْني فَقالُوا: مِن رَبِيعَةَ أم مُضَرْ[٣]

لأنّ «أم» تدلّ على الهمزة.

وفي الكلام حذف، لأنّ التقدير: فأرسل فِرْعَون في المدائن حاشرين يحشرون السَحَرَة، فَحَشَرُوهم، فجاء ﴿السَحَرَة فِرْعَون قالوا: إنَّ لنا لأجراً﴾ أي: إنّ لنا ثواباً على غلبتنا موسى عندك ﴿إنْ كنّا نحن﴾ يا فرعون ﴿الغالبين﴾ وهو قول ابن عبّاس والسُدّي.

وتقول: جئته وجئت إليه، فإذا قلت: «جئت إليه» ففيه معنى الغاية لدخول «إلى» فيه، و «جئته» معناه: قصدته بمجيئي، وإذا لم يُعَدّهِ لم يكن فيه دلالة على القصد، كما تقول: جاء المطر.

وقوله: ﴿وجاء السَحَرَةُ فِرْعَون قالوا﴾ إنّما لم يقل: «فقالوا» حتّى يتّصل الثاني بالأوّل، لأنّ معناه: لمّا جاءوا قالوا، فلم يصلح دخول الفاء على هذا الوجه، وإنّما قالوا: أئِنّ لنا لأجراً، ولم يقولوا: لنا أجر، لأنّ أحدهما سؤال عن تحقيق الأجر وتأكيده، كما لو قال: أبالله لنا أجر؟ وليس كذلك الوجه الآخر.

---

(١) الشعراء: ٢٢.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «نبل» ونسبه ابن بري إلى حَضْرَميّ بني عامر.

(٣) لعمران بن حطّان الخارجي يمدح قوماً من الأزد نزل فيهم. راجع الكامل للمبرّد: ج ٣ ص ١٠٨٨.

وقوله: ﴿إنْ كنّا نحن﴾: موضع ﴿نحن﴾ يحتمل وجهَيْن:

أحدهما: أن يكون رفعاً، ويكون تأكيداً للضمير المتّصل في ﴿كنّا﴾.

والثاني: لا موضع له، لأنّه فصل بين الخبر والاسم.

و «الأجر»: الجزاء بالخير، و «الجزاء» قد يكون بالشرّ بحسب العمل وبحسب ما يقتضيه العدل. و «الغَلَبَة»: إبطال المقاومة بالقوّة، ومن هذا قيل في صفة الله عزّ وجلّ: القاهر الغالب، لأنّه القادر الّذي لا يعجزه شيء.

وقوله: ﴿قال نعم﴾ حكاية عن قول فِرْعَون مجيباً لهم عمّا سألوه من أنّ لهم أجراً أو لا؟ بأن [قال:] نعم لكم الأجر، و ﴿نعم﴾ حرف جواب مع أنّه يجوز الوقف عليها، لأنّها في الوجوب نظيرة «لا» في النفي، وإنّما جاز الوقف عليها، لأنّها جوابٌ لكلامٍ يُستَغْنى بدلالته عمّا يتّصل بها.

وقوله: ﴿قال﴾ أصله: «قَوَلَ» فانقلبت الواو ألفاً لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، وإنّما قلبوها مع خفّة الفتحة لتجري على «قلت وتقول» في الإعلال مع أنّ الألف الساكنة أخفّ من الواو المتحرّكة وإن كانت بالفتحة.

والواو في قوله تعالى: ﴿وإِنَّكم﴾ واو العطف، كأنّه قال: نعم لكم ذاك وإنّكم لَمِن المقرّبين، وهو في مخرج الكلام، كأنّه معطوف على الحرف. وكُسِرَت ألف ﴿إِنّكم﴾ لأنّها في موضع استئناف بالوعد، ولم تكسر لدخول اللام في الخبر، لأنّه لو لم يكن اللام لكانت مكسورة، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلّا إِنّهم لَيأْكُلُون الطعام﴾ (١) ومعنى﴿من المقرّبين﴾: أنّكم من المقرّبين إلى مراتب الجلالة الّتي يكون فيها الخاصّة، ولا يتخطّى فيها العامّة.

---

(١) الفرقان: ٢٠.

وفي الآية دليل لقوم فِرْعَون على حاجته وذلّته لو استدلّوا وأحسنوا النظر لنفوسهم، لأنّه لم يحتج إلى السَحَرَة إلّا لذلّة وعجزة. وكذلك في طلب السَحَرَة الأجر دليل على عجزهم عمّا كانوا يدّعون من القدرة على قلب الأعيان، لأنّهم لو كانوا قادرين على ذلك لاستغنوا عن طلب الأجر من فرعون، ولقلبوا الصخر ذهباً، ولقلبوا فِرْعَون كلباً واستولوا على ملكه.

قال ابن إسحاق: وكان السَحَرَة خمسة عشر ألفاً. وقال ابن المنكدر[1]: كانوا ثمانين ألفاً، وقال كعب الأحبار: كانوا اثني عشر ألفاً. وقال عِكْرِمَة: كانوا سبعين ألفاً. ذكره الطبري[2].

قوله تعالى:

﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُواْ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية قول السَحَرَة: أنّهم قالوا لموسى: اخْتَر أحد شيئين: إمّا أن تُلْقي أنت عصاك أو نحن نُلْقي عصيّنا، وإنّما دخلت ﴿أن﴾ في قوله: ﴿إمّا أن تُلْقي﴾ ولم تدخل في ﴿إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم﴾[3] لأنّ فيه معنى الأمر، كأنّهم قالوا: اخْتَر إمّا أن تُلْقي أي: إمّا إلقاؤك وإمّا إلقاؤنا، ومثله: ﴿إمّا أَن تُعذِّب وإمّا أَن تتّخذ فيهم حُسْناً﴾[4] فموضع ﴿أَن﴾ نصب، ويجوز أيضاً أن يكون التقدير: إمّا إلقاؤك مبدوء به وإما إلقاؤنا، ويجوز أن تقول: يا زيد إمّا أن تقوم أو تقعد، ولا يجوز أن تقول: يا زيد إنْ تقوم أو تقعد، لأنّ «إمّا» يبتدأ بالمعنى فيها، أي: بمعنَى التخيير،

---

(١) في الطبري: «ابن المنذر».
(٢) في تفسيره: ج ٩ ص ١٣.
(٣) التوبة: ١٠٦.
(٤) الكهف: ٨٦.

فلذاك تدلّ على معنى«اختر» وليس كذا «أو» وقد يقع موقع «إمّا» وليس بجيّد، كما قال الشاعر:

فَــقُلْت لهـنّ إمشِـينَ إمّـا نـلاقِه كما قَالَ أوتَشْفَى النفُوسُ فَنَعْذَرا[١]

وقال ذو الرُمّة[٢]:

فكـيف بـنَفْسٍ كُـلّما قُـلتُ أشْـرَفَتْ
على البُرْءِ من حَوْصاء هيضَ اندمالُها
نُـــهاضُ بـــدارٍ قـــد تَـقَادَمَ عَـهْدُها
وإمّـــا بأمْـــواتٍ ألَــمّ خــيالُها

موضع «إمّا» موضع «أو». و «الإلقاء»: إرسال المعتمد إلى جهة السفل، ومثله: الطرح، وضدّه: الإمساك، وقول القائل: «ألقِ عليَّ مسألةً» إلى هذا يرجع، وإنّما قال: ﴿وإمّا أن نكون نحن الملْقِين﴾ ولم يقل: «وإمّا أن نُلْقي» لأنّه ليس المعنى على: ليكن إلقاء أحدنا فقط، فيجيء على التقابل، وإنّما هو على: أن يلقي أحدنا فيبطل ما أتى به الآخر.

وقوله تعالى: ﴿أَلْقُوا﴾ حكاية عن قول موسىعليه السلام للسَحَرَة: ﴿أَلْقُوا﴾ أنتم ﴿فلمّا أَلْقَوا سَحَروا أَعْيُنَ الناس﴾ قال البلخي: معناه غشُّوا أعْيُن الناس، وقال: السِحْر هو الخِفّة والإفراط فيها حتّى تُخَيّل بها الأشياء عن [غير، ظ] الحقيقة، والإحتيال بما يخفى على كثيرٍ من الناس كتغييرهم «الطِرْجِهَالَة»[٣] والحيلة فيها: أن يجعل «الطِرْجِهَالَة» طاقَيْن يُرقّق بغاية

---

(١) أنشده الفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٩٠ ولم ينسبه لأحد.

(٢) كذا في النسخ. والصحيح إنّ البيتين للفرزدق من قصيدته الّتي يهجو بها الحجّاج ويتشبّث بمدح سليمان بن عبدالملك. راجع ديوان الفرزدق: ج ٢ ص ١٨٩.

(٣) والطِرْجهالة: ضرب من الأواني معروف آنذاك، وربّما قالوا: طِرْجَهارَة. لسان العرب: مادّة «طرجهل».

الترقيق، ويُجْعَل بين الطبقتَيْن زَيْبَق، فإذا وُضِعَت في الشمس حُمِيَ الزَيْبَق فسار بالطِرْجِهَالة، لأنّ من طبع الزَيْبَق إذا حُمِي أن يتحرّك ويفارق مكانه.

وقال قوم: معناه: خيّلوا إلى أعْيُن الناس بما فعلوه من التخييل والخَدْع أنّها تسعى، كما قال تعالى: ﴿يُخَيَّل إليه من سِحْرهم أنَّها تسعىٰ﴾[1] وقال الرُمّاني: معنى «سِحْر الأعْين»: قَلْبها عن صحّة إدراكها بما يتخيّل من الأُمور المموّهة لها بلطف الحيلة الّتي تجري مجرى الخِفّة والشعبدة ممّا لا يرجع إلى حقيقته، والمُحْدِث لهذا التخيّل هو الله تعالى عندما أظهروا من تلك المخاريق، وإنّما نسب إليهم لأنّهم لو [عرضوا بما ز ظ] لم يعملوه لم يقع، كما لو جعل [أحدٌ] طفلاً تحت البرد [فمات] فهو القاتل له في الحكم، والله تعالى أماته.

وإنّما جاز من موسىعليه السلام أن يأمرهم بإلقاء السحر وهو كُفْر لأمرَيْن:

أحدهما: إن كنتم محقّين فألْقُوا. الثاني: ألْقوا على ما يصحّ ويجوز، لا على ما يفسد ويستحيل.

وقال الجُبّائي: هذا على وجه الزَجْر لهم والتهديد، وليس بأمْرٍ.

وقوله: ﴿فلمّا ألْقَوا سَحَروا أَعْيُنَ الناس﴾ الفرق بين «لمّا» و «إذا» هو الفرق بين «لو» و «إن» في أنّ أحدهما للماضي والآخر للمستقبل، وكلّ هذه الأربعة تعليق أوّلٍ بثانٍ، إلّا أنّ «لو» على طريقة الشكّ، و «لمّا» يقين.

وقوله: ﴿واسترهبوهم﴾ معناه: طلبوا منهم الرَهْبَة، وهو خلاف الإرهاب، لأنّه جعل الرَهْبَة للّذي يَرْهَب و «العظيم»: ما يملأ الصدر بهَوْلِهِ. ووصف السحر بأنّه عظيم لبُعْدِ مرام الحيلة فيه، وشدّة التمويه به، فهو

---

(١) طه: ٦٦.

لذلك عظيم الشأن عند من يراه من الناس، ولأنّه على ما ذكرناه من الخلاف في عدّة السَحَرَة من سبعين ألفاً أو ثمانين ألفاً كان مع كلّ واحد حبل أو عصا، فلمّا ألقَوها وخُيّل إلى الناس أنّها تَسعَى استعظموا ذلك وخافوه، فلذلك وصفه الله بأنّه سحر عظيم.

و «إمّا» إذا كانت للتخيير فأهل الحجاز ومَن جاوَرَهُم من قَيْس وبعض تميم يكسرونها، وينصبها قَيْس وأسد، و «أمّا» إذا كانت منصوبة فهي الّتي يقتضي أن يكون في جوابها الفاء.

قوله تعالى:

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَايَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَاكَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ حَفْص عن عاصم: ﴿تَلْقَف﴾ خفيفةً، الباقون بتشديد القاف، وابن كثير: ﴿فإذا هي تَّلقَّف﴾ بتشديد التاء والقاف في رواية البزّي عنه إلّا النقّاش وابن فليح.

[و] «الوحي»: هو إلقاء المعنى إلى النفس من جهةٍ تخفى، ولذلك لم يشعر به إلّا موسىعليه‌السلام حتّى امتثل ما أُمِرَ به فإذا العصا حيّة تسعى.

وفي هذه الآية: إخبار من الله تعالى أنّه أوحى إلى موسىعليه‌السلام حين ألْقَى السَحَرَة سِحْرَهم وسَحَروا أعْيُنَ الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم: ﴿أن أَلْقِ عَصَاكَ﴾ ف ﴿أن﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن تكون مع ما بعدها من الفعل بمنزلة المصدر، وتقديره: أوحينا إلى موسى بالإلقاء. والثاني: أن تكون ﴿أن﴾ بمعنى «أي» لأنّه تفسير ما اوحي إليه.

﴿فإذا هي تَلْقَف ما يأفكون﴾ معنى ﴿تَلْقَف﴾: تبتلع تناولاً بفيها

بسرعةٍ منها، فهي تلتقمه استراطاً حالاً فحالاً، قال الشاعر:

أنْتَ عَصا موسى الّتي لم تَزَل تَلْقَفُ ما يَأْفِكُـهُ السـاحِرُ[١]

يقال: لَقِفْتُهُ أَلْقَفُهُ لَقْفاً ولَقَفاناً، ولَقَفْتُه أَلْقَفَهُ وتَلَقّفْتُه تَلَقُّفاً: إذا أخذته في الهواء، ومَن قرأ بتشديد التاء قال: أصله «تَتَلَقّفُ» فأدغم إحدى التاءَيْن في الأُخرى بعد أن سكّن الثانية، ومن خَفّف القاف أخذه من: «لَقَفْتُه» ومَن شدّدها قال: هو من: «تَلَقّف».

وقوله: ﴿ما يأْفكون﴾ فالإِفْك: هو قلب الشيء عن وجهه، ومنه: ﴿المؤْتَفِكات﴾[٢]: المنْقَلِبات، و «الإِفْك»: الكذب لأنّه قلب المعنى عن جهة الصواب، وقال مجاهد: ﴿ما يأْفكون﴾ أي: يكذبون.

وفي الآية حذف، وتقديره: فألْقى عصاه فصارت حيّةً فإذا هي تَلْقَف ما يأْفكون، والمعنى: إنّها تلقف المأْفوك الّذي حلّ فيه الإفْك، وعلى هذا يُحْمَل قوله تعالى: ﴿والله خَلَقَكم وما تعملون﴾[٣] ومعناه: وما تعملون فيه.

وقوله: ﴿فوقع الحقّ﴾ معناه: ظهر الحقّ، في قول الحسن ومجاهد. وأصل «الوقوع»: السقوط، كسقوط الحائط والطائر، تقول: وَقَع يَقَعُ وَقْعاً ووُقُوعاً، وأوْقَعَه إيقاعاً، وَوَقّعَ توقيعاً، وتَوَقّعَ توقُّعاً، وواقعه مُواقَعَةً، والمِيقَعَة: المِطْرَقَة، والواقِعة: النازلة من السماء، والوَقائِع: الحروب، قال الرُمّاني: «الوقوع»: ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقرّه.

و «الحقّ»: كون الشيء في موضعه الّذي اقتضته الحكمة، والحقّ موافق لداعي الحِكْمَة، ولذلك يقال: وَقَع الشيء في حقّه، و «الباطل»: الكائن بحيث يؤدّي إلى الهلاك، وهو نقيض «الحقّ» فالحقّ: كون الشيء

---

(١) أنشده الزجّاج في المعاني: ج ٢ ص ٣٦٦ ولم ينسبه لأحد.

(٢) التوبة: ٧٠، والحاقّة: ٩.

(٣) الصافّات: ٩٦.

بحيث يؤدّي إلى النجاة. و «العمل»: تصيير الشيء على خلاف ما كان إمّا بإيجاده أو بإيجاد معنىً فيه، ومثله: التغيير.

و ﴿ما﴾ في قوله: ﴿ما كانوا يعملون﴾ يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون بمعنى المصدر، والتقدير: وَبَطَلَ عملهم. والثاني: أن يكون بمعنى: «الّذي» وتقديره: وبَطَل الحبال والعصيّ الّتي عملوا بها السحر.

و «ما» إذا كانت بمعنَى المصدر لا تعمل عمل «أنْ» إذا كانت بمعنى المصدر، لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ «ما» اسم، والاسم لا يعمل في الفعل. والآخر: أن تنقل الفعل نقلين: إلى المصدر والاستقبال، تقول: يعجبني ما تصنع، ويعجبني أن تصنع الخير.

قوله تعالى:

فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَـٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَـٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ أربع آيات بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه لمّا ألقى موسى عصاه وصارت حيّةً، وتَلَقّفَت ما أفكَت السَحَرَةُ: أنّ السَحَرَةَ غُلِبوا ﴿هنالك وانقلبوا صاغرين﴾ والغَلَبَة: الظفر بالبُغْية من العدوّ، في حال المنازعة تقول: غَلَبَ يَغْلِبُ غَلَبَةً، فهو غالبٌ وذاك مغلوب، أي: مقهور، وغَالَبَهُ مُغَالَبَةً وتَغَالَبَا تَغَالُباً وغَـلّبَ تَغليباً.

ومعنى ﴿هنالك﴾ أي: عند ذلك الجمع، فهو ظرف مبهم، كما أنّ «ذا» مبهم وفيه معنى الإشارة، وقيل: «هنا وهـنالك وهـناك» مـثل: «ذا وذاك وذلك». وإنّما دخلت اللام في «هنالك» لتدلّ على بُعْدِ المكان المشار إليه، كما دخلت في «ذلك» لبُعْدِ المشار إليه، ف «هنا» لما بَعُدَ قليلاً، و «هنالك»

لِمَا كان أشدّ بُعْداً. وإنّما دخل كاف المخاطبة مع بُعْد الإشارة ليشعر بتأكيد معنى الإشارة إلى المخاطب ليتنبّه على بُعْد المشار إليه من المكان، والبعيد أحقّ بعلامة التنبيه من القريب.

وقوله: ﴿وانقلبوا صاغرين﴾ أي: رجعوا أذلّاء، والصاغر: الذَّليل، والصُغْرُ والصَغَار: الذلّة، يُقال: صَغِرَ الرجل يَصْغَرُ صَغَراً وصَغاراً إذا ذلّ، وأصله: صُغْر القَدْر.

وقوله تعالى: ﴿وأُلْقِيَ السَحَرَةُ ساجدين﴾ إنّما جاء على مالم يسمّ فاعله لأمرَيْن:

أحدهما: أنّه بمعنى: ألقاهم ما رأوا من عظيم آيات الله بأن دعاهم إلى السجود لله والخضوع له.

الثاني: أنّهم لم يتمالكُوا أن وقعوا ساجدين، فكأنّ مُلْقِياً أَلْقاهم، ولم يكن ذلك على وجه الاضطرار إلى الإيمان، لأنّه لو كان كذلك لما مُدِحُوا عليه بل علموا ذلك بدليل، وهو عجزهم من ذلك مع تأَتّي سائر أنواع السحر منهم.

والإلقاء: إطلاق الشيء إلى جهة السفل، ونقيضه: الإمساك، ومثله: الإسقاط والطرح.

ومعنى الآية: البيان عن حال مَن تيقّن البرهان، فظهر منه الإذعان للحقّ والخضوع بالسجود لله تعالى، ولم يكن ممّن تعامى عن الصواب وتعاشي عن طريق الرشاد.

وقوله تعالى: ﴿قالوا آمنّا بربّ العالمين﴾ حكاية لما قالت السَحَرَة عند تنبُّهم [تبيُّنهم،ظ] الحقّ، ووقوعهم للسجود لله تعالى، واعترافهم بأنّهم آمنوا بربّ العالمين الّذي خلق السماوات والأرض وما بينهما،

وخلق موسى وهارون، و «القول»: كلام يدلّ على الحكاية، ولو قيل: «تكلّموا» لم يقتضِ حكاية كلامهم على صورته، فإذا قيل: «قالوا» اقتضى حكاية كلامهم. و «الإيمان»: هو التصديق الّذي يؤمّن من العقاب، وهو التصديق بما أوجب الله عليهم.

وقال الرُمّاني: يجوز أن يقال لله إنّه لم يزل ربّاً ولا مربوب، كما جاز: لم يزل سميعاً ولا مسموع، لأنّه صفة غير جارية على الفعل كما تجري صفة «مالك» على مَلَكَ يَمْلِكُ، فالمقدور هو المملوك.

وأصل الصفة بـ«ربّ» التربية وهي: تنشئة الشيء، حالاً بعد حال حتّى يصير إلى حال التمام والكمال، ومنه: ربّ النعمة يَرُبُّها ربّاً إذا تمّمها، و: رُبّي الطفل تربيةً، والله تعالى ربُّ العالمين المالك لهم ولتدبيرهم.

و «العالَم»: كلّ أُمّة من الحيوان، وجمعه: العالَمون على تغليب ما يعقل، وهو مأخوذ من «العلم» لكنّه كَثُرَ في استعمال أهل النظر على أنّه لجميع ما أحاط به الفلك من الأجسام المتصرّفة في الأحوال، وقال قوم: «عالم» لا يقع إلّا لجماعة العقلاء. وقد بيّنّا ذلك في فاتحة الكتاب.

وقوله: ﴿ربّ موسىٰ وهارون﴾ إنّما خصّوا موسى وهارون بالذِكْر بعد دخولهما في الجملة من ﴿آمنّا بربّ العالمين﴾ لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ فيه معنى: الّذي دعا إلى الإيمان موسى وهارون. الثاني: خُصّا بالذِكْرلشرف ذِكْرهما علىغيرهما على طريقالمدحة لهما والتعظيم.

و «الربّ» بالإطلاق: لا يُطْلَق إلّا على الله تعالى، لأنّه يقتضي أنّه ربّ كلّ شيء يصحّ ملكه، وفي الناس يُقال: ربّ الدار، وربّ الفرس، ومثله: «خالق» لا يُطلق إلّا فيه تعالى، وفي غيره يُقيّد، يقال: خالق الأديم.

قال الرُمّاني: وإنّما جاز نبيّان في وقتٍ ولم يجز إمامان في وقتٍ، لأنّ

الإمام لمّا كان يُقام بالاجتهاد كانت إمامة الواحد أبعد من المناقشة واختلاف الكلمة، وأقرب إلى الأُلفة ورجوع التدبير إلى رضا الجميع.

وهذا الّذي ذَكَره غير صحيح، لأنّ العقل غير دالّ على أنّ الإمام يجب أن يكون واحداً كما أنّه غير دالّ على أنّه يجب أن يكون النبيّ واحداً، وإنّما عُلِمَ بالشرع أنّه لا يكون الإمام في العصر إلّا واحداً كما علمنا أنّه لم يكن في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم نبيّ آخر، واستوى الأمران في هذا الباب.

قوله تعالى:

قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَـٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ حَفْص ووَرْش ورُوَيْس ﴿أمنتم﴾ على الخبر، الباقون بهمزتَيْن على الاستفهام، وحقّق الهمزتَيْن أهل الكوفة إلّا حَفْصاً ورَوْحاً، الباقون بتحقيق الأُولى وتليين الثانية، إلّا أنّ قُنْبلاً في غير رواية ابن السائب يقلب همزة الاستفهام واواً إذا اتّصلت بنون ﴿فِرْعَون﴾ ولم يفصل أحد بين الهمزتَيْن بألف.

قال أبو عليّ: قياس قول أبي عمرو ومذهبه: أن يفصل بين الهمزتَيْن بألف، كما يفصل بين النونات في «اخشينانّ» إلّا أنّه يشبه أن يكون ترك القياس، وقوله[١] هنا لمّا كان يلزم منه اجتماع المتشابهات فَتَرك الألف الّتي تدخل بين الهمزتَيْن، وخفّف الهمزة الثانية الّتي هي همزة «أفعل» من «آمن».

فأمّا رواية أبي الإخْرِيط عن ابن كثير بإبدال الهمزة واواً فإنّه أبدل من

(١) في الحجريّة: قياس قوله.

ألف الاستفهام واواً، لانضمام ما قبلها وهي النون المضمومة في ﴿فِرْعَون﴾ وهذا في المنفصل مثل المتّصل من نُوره، فقوله: «نوا» على وزن «نود» [نؤدّه، ظ] وفي رواية قُنْبُل عن القَوّاس مثل رواية البَزّي عن أبي الإخْريط غير أنّه يهمز بعد الواو.

قال أبو عليّ: [مَن] همز بعد الواو، لأنّ هذه الواو هي منقلبة عن همزة الاستفهام، وبعد همزة الاستفهام همزة «أفعلتم» فخفّفها، ولم يخفّفها كما خفّف في القول الأوّل، ووجهه: أنّ الأُولى لمّا زالت عن لفظ الهمزة وانقلبت واواً حقّق الهمزة بعدها، لأنّه لم يجتمع همزتان.

ووجه القول الأوّل: أنّ الواو لمّا كان انقلابها عن الهمزة تخفيفاً قياسٌ، كان في حكم الهمزة فلم يحقّق معها الثانية، كما لا تحقّق مع الهمزة نفسها لأنّ الواو في حكمها، كما كانت في حكمها في «رويا» في تخفيف «رؤيا» فلم يدغموها في الياء، كما لم يدغم الهمزة فيها.

ومَن قرأ على الخبر فوجهه: أنّه يخبرهم بإيمانهم على جهة التقريع لهم بإيمانهم والإنكار عليهم، ووجه الاستفهام: أنّه استفهام على وجه التوبيخ والتقريع والإنكار عليهم.

وحمزة والكسائي قرآ بهمزتَيْن: الثانية ممدودة، لأنّ الهمزة الثانية تتّصل بها الألف المنقلبة عن الهمزة الّتي هي فاء في «آمن».

في هذه الآية حكاية لما قال فِرْعَوْن للسَحَرَة حين آمنوا بموسى وصدّقوه لظهور الحقّ، فقال لهم: ﴿آمنتم به﴾ وإنّما قال لهم ذلك لأنّه وهمَ أنّ الإقدام على خلاف الملك بما عمل قبل الإذن فيه منكرٌ يقتضي سطوة الملك بصاحبه والتنكيل به، وعندنا: أنّ فِرْعَوْن لم يعرف الله قطّ معرفةً يستحقّ بها الثواب. وقال الرُمّاني: لا يمتنع أن يكون عارفاً بالله، وإنّما قال

هذا القول تمويها على قومه، وللتحذير من مثل حال السَحَرَة الّذين أقدموا على المخالفة له في الإيمان بموسى عليه السلام.

وقوله تعالى: ﴿إنّ هذا لَمَكْرٌ مَكَرْتُمُوه في المدينة﴾ معناه: تواطأتم على هذا الأمر لتستولوا على العباد والبلاد، فتُخْرجوا من المدينة أهلها وتتغلّبوا عليها، و «المكر» قيل: الاغترار بالحيلة إلى خلاف جهة الاستقامة، أصله: الفَتْل والالتفاف، كما قال ذو الرُمّة:

عَجْزاءُ مَمْكُورةٌ خُمْصانَةٌ قَلِقٌ
عنها الوِشَاحُ وتَمّ الجِسْمُ والعَصَبُ(١)

و «المَكْر» و «الخَدْع» نظائر في اللغة، وقوله: ﴿فسوف تعلمون﴾ تهديد من فِرْعَوْن لهم وتخويف من مخالفته، وإنّما هدّد فِرْعَون بـ «سوف تعلم» لأنّ فيه معنى: أقدمت بالجهل على سبب الشرّ، فسوف تعلم حين يظهر مسبّبه الّذي أدّى إليه كيف كانت منزلته، فهو أبلغ من الإفصاح به.

وقوله: ﴿لأُقطِّعنَّ أيديكم﴾ فالتقطيع: تكثير القطع، ونظيره: التفصيل والتفريق، ونقيضه: التوصيل، تقول: قَطَعَ قَطْعاً وأقْطَعَ إقْطاعاً، وقَطّعَ تَقْطيعاً، وتَقَطّعَ تَقَطُّعاً، واقْتَطَع اقتطاعاً، وتَقَاطَع تَقاطُعاً، واستَقْطَعَ استِقْطاعاً، وقَاطَعَ مقاطعةً، وانْقَطَعَ انْقِطاعاً. و «الأيدي»: جمع «يد» وهي الجارحة المخصوصة، واليد: النِعْمَة، لأنّها تُسْدَى إلى صاحبها باليد.

و «الأرْجُل»: جمع «رِجْل» وهي الجارحة الّتي يمشي بها من يمين وشمال، والراجِلُ: خلاف الراكب، وتَرَجّل الإنسانُ: إذا نزل عن دابّته واقفاً على رِجْلِه، ورَجّلَهُ غيره، وارتجل القول ارتجالاً: إذا كان فيه كالراجِل

(١) من قصيدته البائية المعروفة. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ٢٤.

الّذي لم يَسْتَغِن بركوب عن غيره، ورَجّلَ الشَعْرَ: إذا سَرّحَه حاطّاً له عن ركوب بعضه بعضاً.

و «التقطيع من خلاف»: هو قطع اليد اليُمْنى مع الرِجْل اليُسْرى، وهو قولالحسن، وقال غيره: وكذلك يكون قطع اليد اليُسْرى مع الرِجْل اليُمْنى.

وقوله: ﴿ثمّ لأُصلِّبنّكم أَجمعين﴾ القرّاء كلّهم على ضمّ الهمزة وتشديد اللام من التَصْليب، وذكر الفرّاء: ﴿ولأصْلِبنّكم﴾ بفتح الهمزة وكسر اللام، من «الصُلْب» وهو الشدّ على الخَشَبة أو ما جرى مجراها من الأشخاص البارزة، وهو مشتقّ من: صَلَابة الشدّ، يقال: صَلَبَ صَلابةً، وصَلّبهَ تَصْليباً، وتَصَلّبَ تَصَلّباً.

وقال ابن عبّاس: أوّل مَن صَلَبَ وقَطَعَ الأيدي والأرْجُل من خلافٍ فِرْعَون.

قوله تعالى:

قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ آية إجماعاً.

أقول: وهذا إخبار عن جواب السَحَرَة حين آمنوا، وتوعّد فِرْعَون إيّاهم بقطع الأيدي والأرْجُل والصلب بأنّهم ﴿قالوا إنّا إلىٰ ربّنا منقلبون﴾ أي: راجعون، وغرضهم بهذا التسلّي في الصبر على الشدّة لِمَا عليه من المثوبة، مع مقابلة وعيده بوعيدٍ هو أشدّ عليه من عقاب الله.

وأصل «إنّا»: «إنّنا» وحُذِفَت إحدى النونَيْن لكَثْرَة النُونات، فإذا قيل: «إنّنا» فلأنّه الأصل، وإذا قيل: «إنّا» فللاستخفاف مع كراهة التضعيف. و«الانقلاب إلى الله»: هو الانقلاب إلى جزائه والمصير إليه، إلّا أنّه فُخّم بالإضافة إلى الله لِعِظَمِ شأنه، و «الانقلاب»: مصير الشيء على نقيض ما كان عليه ممّا يتغيّر به، وإذا صار إلى الآخرة بعد الدنيا: فانقَلَبَ إليها، وإذا

كان على خُلُقٍ فتركه إلى ضدّه: فقد انقَلَبَ إليه.

قوله تعالى:

وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية: إخبار عمّا قالت السَحَرَة حين آمنوا وتوعّدهم فِرْعَون بأنواع العذاب بأنّهم قالوا له: إنّا راجعون إلى الله، وقالوا له أيضاً: ليس تنقم منّا إلّا إيماننا بالله وتصديقنا بآياته الّتي جاءتنا. و «النِقْمة»: الأخذ بالعقوبة، نَقَمَ يَنْقِمُ، ونَقِمَ يَنْقَمُ، واللغة الأُولى أفْصَح، وانتَقَمَ انتقاماً ونَقِمَةً، فـ «النِقْمة»: ضدّ النِعْمَة.

والفرق بين «النِقْمَة» و «الإِساءة»: أنّ النقمة قد تكون بحقٍّ، جزاءً على كفر النِعْمَة، ولذلك يقال: انتقم الله من فلانٍ نقمةً عاجلةً، والإساءة لاتكون إلّا قبيحة، لأنّه ليس لأحدٍ أن يسيء في فعله، والمُسيء مذموم على إساءته.

وقوله تعالى: ﴿ربّنا افرغ علينا صبراً﴾ حكاية عن قول هؤلاء السَحَرَة الّذين آمنوا، وأنّهم بعد أن قالوا لفرعون ما قالوه، سألوا الله تعالى أن يُفْرِغ عليهم صبراً، ومعناه: أن يفعل بهم من اللُطْف ما يصبرون معه على عذاب فِرْعَون ويتشجّعوا عليه، ولا يفزعوا منه.

و «الإفراغ»: صبّ ما في الإناء أجمع حتّى يخلو، مشتقّاً من «الفراغ» والفراغ: نقيض الشغل، وقيل: «أفْرَغ عليه الصبر» تشبيهاً بإفراغ الإناء، كما يقال: صبّ عليه العذاب صبّاً. و «الصبر»: هو حَبْس النفس عن إظهار الجَزَع، صَبَر يَصْبر صَبْراً. والصَبْرُ على الحقّ عِزٌّ، كما أنّ الصَبْر على الباطل ذلٌّ، و «الصبر» في الجملة محمود، قال الله تعالى: ﴿واصْبِر على ما

أصابك إنَّ ذلك من عَزْم الأُمور﴾[١].

وقوله تعالى ﴿وتوفّنا مسلمين﴾ رغبة منهم إلى الله تعالى، وسؤالهم إيّاه بأن يقبضهم إليه ويُمِيتَهم في حال السلامة.

قوله تعالى:

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل‌الحجاز: ﴿سنَقْتُل أَبناءهم﴾ بالتخفيف، الباقون بالتثقيل. فَمَن ثقّل ذهب إلى التكثير، ومَن خفّف فلاحتماله التكثير والتقليل.

في هذه الآية إخبار عن إنكار قوم فِرْعَون وأشرافهم ورؤسائهم على فِرْعَون تركه موسى وقومه ليفسدوا في الأرض علَى اعتقادهم، وإنّما أنكروا على فِرْعَون ذلك مع عبادتهم له، لأنّه جرى على خلاف عادة الملوك في السَطْوَة بِمَن خالف عليهم وشقّ العصا في ملكهم، وكان ذلك بلُطْفٍ من الله تعالى وحسن دفاعه عن موسى.

وعَنَوْا بالإفساد في الأرض: دعاء الخَلْق إلى مخالفة فِرْعَون في عبادته وتجهيله إيّاه في ديانته لما يتّفق عليه من ذلك ممّا لا قِبَل له به، ممّا فيه انتقاض أمره وبطلان مُلْكه.

وقوله تعالى: ﴿وَيَذَرك وآلهتَك﴾ معناه: قال الحسن: إنّه كان يعبد الأصنام، فعلى هذا كان يَعْبُدُ ويُعْبَدُ، كما حَكَى الله تعالى عنه من قوله: ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾[٢].

---

(١) لقمان: ١٧.

(٢) النازعات: ٢٤.

وقال السُدّي: كان يعبد ما يستحسن من البقر، وعلى ذلك أخرج السامريّ ﴿عِجْلاً جَسَداً له خُوَارٌ فقالوا هذا إلهكم وإله موسىٰ﴾[1].

وقال الزجّاج: إنّما كانت له أصنام يعبدها قومه تقرّباً إليه.

وقرأ ابن عبّاس: ﴿ويَذَرَك وإلهتك﴾ بمعنى: وعبادتك، وقال: كان فِرْعَون يُعْبَد ولا يَعْبُد. وقال بعضهم: «الإلاهتك» إنّما هو تأنيث «إله» وجمعه: «آلهتك» كما قال الشاعر وهو عُتَيْبَة بن شهاب اليَربُوعي:

تَـرَوّحْنا مـن اللَـعْباءِ قَـصْراً ... فأعْجَلْنا الإلَاهَةَ أن تَؤُوبا[2]

يعني: الشمس، فأدخل التاء في هذا كما أدخلوا في قولهم: «وِلْدَتي» و «كَوْكَبتي» و «مالي» و «هو أهلة ذاك» كما قال الراجز:

يا مُضَرَ الحَـمْراءُ أنْتِ أُسْـرَتي ... وأنْتِ مَلْجَاتي وأنْتِ ظَهْرَتي[3]

وقوله تعالى: ﴿سنُقَتِّل أبناءهم﴾ إنّما تـهدّدهم بـقتل أبـنائهم مـع أنّ موسىهو الّذي دعاهم إلى الله دونهم من حيث إنّه لم يطمع فيه، لما رأى من قوّة أمره وعلوّ شأنه فعدل إلى ضعفاء بني إسرائيل بقتل أبنائهم ليوُهِم أنّه يتمّ له ذلك فيهم.

وقوله تعالى: ﴿ونستحي نساءهم﴾ معناه: نستبقي مَن تولد من بناتهم للمهنة والخدمة، من غير أن يكون لهم نجدة ولا عندهم منعة.

ونصب قوله: ﴿ويَذَرَك﴾ لأحد الوجهَيْن:

أحدهما: الصَرْف، والآخر: العطف. والصرف على أن يكون تـقديره: ليفسدوا في الأرض إلى أن يذرَك وآلهتك، والعطف على: ليفسدوا ويذرَك.

---

(١) طه: ٨٨.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ١٨ ونسبه إلى بنت عُتَيبة اليربوعي.

(٣) أنشده الطبري أيضاً في تفسيره ولم ينسبه لأحد.

وقرأ الحسن: ﴿ويَذَرُك﴾ بالرفع عطفاً على ﴿أَتَذَرُ﴾ ويجوز فيه الاستئناف: «وهو يَذَرُكَ».

قوله تعالى:

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِاللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا حكاية من الله عمّا قال موسى لقومه حين تهدّدهم فِرْعَون بقتل أبنائهم واستحياء نسائهم، وأنّه أمرهم أن يستعينوا بالله. و«الاستعانة»: طلب المعونة، وقد يسأل السائل المعونة لغيره يقول: اللّهمّ أعِنْهُ على أمره، إلّا أنّ الغالب على الاستعانة طلب المعونة لنفس الطالب.

وقوله تعالى: ﴿واصبروا﴾ أمر من موسى إيّاهم بالصبر، وهو حبس النفس عمّا يؤدّي إلى ترك الحقّ مع تجرّع مرارة ذلك الحبس، ونقيضه: الجَزَع، قال الشاعر:

فَإنْ تَصْبِرا فالصَبْرُ خَيرُ مغبّة وإنْ تَجْزَعا فالأمرُ ما تَريانِ[1]

وقوله تعالى ﴿إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده﴾ إخبار عمّا قال موسى لقومه من أنّ الأرض كلّها ملك لله يورثها من يشاء من عباده، و «الإرث»: جعل الشيء للخَلَف بعد السَلَف، والأغلب أن يكون ذلك في الأموال، وقد يستعمل في غيرها مجازاً كقولهم: «العلماء وَرَثَةُ الأنبياء»[2] وقولهم: «ما ورث والد ولداً أجَلَّ من أدبٍ حَسَنٍ».

ومعنى ﴿يورثها من يشاء من عباده﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: التسلية لهم بأنّها لا تبقى على أحد لأنّها تُنْقَل من قوم إلى

---

(١) تقدّم ذكره ضمن تفسير الآية: ٤٥ من البقرة.

(٢) تقدمّ تخريجه ضمن تفسير الآية: ١٠٠ المتقدّمة.

قومٍ: إمّا محنةً أو عقوبة.

الثاني: الإطماع في أن يورثهم الله أرض فِرْعَون وقومه.

و «المشيئة»: هي الإرادة، وهي ما أثّرت في وقوع الفعل على وجهٍ دون وجهٍ من حسن أو قبح أو غيرهما من الوجوه.

وقوله تعالى : ﴿والعاقبة للمتّقين﴾ فالعاقبة: ما تؤدّي إليه التأدية من خيرٍ أو شرٍّ، إلّا أنّه إذا قيل: «العاقبة له» فهو في الخير، فإذا قيل: «العاقبة عليه» فهو في الشرّ، مثل: «الدائرة له، وعليه». وقال ابن عبّاس: لمّا آمنت السَحَرَة اتّبع موسى ستّمائة ألفٍ من بني إسرائيل.

قوله تعالى:

قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَاجِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴿١٢٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا إخبار من الله تعالى عن ما قال قوم موسى لموسى بأنّا أُوذينا من قبل أن تأتينا بالرسالة. و «الأذى»: ضرر لا يبلغ بصاحبه أن يأتي على نفسه، تقول: آذاه يُؤْذِيه أذىً [إيذاءً]، وتأذّى به تأذّياً، ومثله: آلمه يُؤْلِمُه إيلاماً، وتألّم به تألّماً.

و «الأذى» الّذي كان بهم قيل: هو استبعاد فِرْعَون إيّاهم وقتل أبنائهم واستحياء نسائهم للاستخدام، والّذي كان بعد مجيء موسى: الوعيد لهم بتجديد ذلك العذاب من فِرْعَون والتوعّد عليه، وكان هذا على سبيل الاستبطاء منهم لما وَعَدَهم فجدّد الوعد لهم وحقّقه، وقال الحسن: كان يأخذ منهم الجزية.

وقوله: ﴿قال عسىٰ ربّكم أن يهلك عدوّكم﴾ قال سيبويه[1]: «لعلّ»

---

(١) في الكتاب: ج ٤ ص ٢٣٣.

و«عسى» طَمَعٌ وإشفاقٌ. وقال الحسن: «عسى» من الله واجبة، وبه قال الزجّاج. وقال أبو عليّ الفارسي: «عسى» هاهنا يقين.

وقوله: ﴿ويستخلفكم في الأرض﴾ قال أبو عليّ: استُخْلِفُوا في مصر بعد موت موسىعليه‌السلام في التيه، ثمّ فتح الله لهم بيت المقدس مع يوشع بن نون، ثمّ فتح الله لهم مصر وغيرها في زمن داود وسليمان، فملكوها في ذلك الزمان على ما وُعِدُوا به من الاستخلاف.

وقوله تعالى: ﴿فينظر كيف تعملون﴾ قيل: إنّ معنى ﴿ينظر﴾ هاهنا: يعلم، وقيل: يرى. وكلّ منهما مجاز، لأنّ «النظر» هو الطلب لِمَا يُدْرَك، وهذا لا يجوز عليه تعالى، ولكنّه جاء على قوله تعالى: ﴿ولنبلونّكم حتّىٰ نعلم المجاهدين منكم والصابرين﴾ (١).

وفائدة الآية: تسلية موسىعليه‌السلام لقومه بما وَعَدَهم عن الله [من] إهلاك فِرْعَون وقومه، وجعل قومه بدلاً منهم ليعملوا بطاعته.

قوله تعالى:

وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٣٠) آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية وأقسم عليه بأنّه أخذ آل فِرْعَون ﴿بالسِنين﴾ وهي الأعوام المقحطة. واللام في قوله: ﴿لقد﴾ لام القَسَم، و«قد» معناه: الإخبار عن متوقّع، وهي تقرّب الماضي من الحال، لأنّه إذا توقّع كون أمر فقيل: «قد كان» دلّ على قُربه من الحال.

و «الآل» خاصّة الرجل الّذين يؤُول أمرهم إليه، ولذلك يقال: أهل

---

(١) محمّد: ٣١.

البلد، ولا يقال: آل البلد، لأنّ في «الأهل» معنَى القُرْب في نَسَب أو مكان، وليس كذلك «الآل».

ومعنى ﴿أخذناهم بالسِنين﴾: أخذناهم بالجُدُوب، والعرب تقول: «أخذتهم السَنَة» إذا كانت قَحطَة. يقال: «أسْنَتَ القومُ» إذا أجْدَبوا. وإنّما قيل للمُجْدِبَة: «السَنَة» ولم يقل للمخَصبَة، لأنّها نادرة في الانفراد بالجَدْب، و «النادر» أحقّ بالإفراد بالذِكْر، لانفراده بالمعنَى الّذي نَدَرَ به.

وقال الفرّاء: معنى ﴿بالسنين﴾ بالجُدُوبة [ب، ظ] تقول العرب: «وجدنا البلاد سِنين» أي: جدوباً. قال الشاعر:

وأموالُ اللِئامِ بكلّ أرضٍ ... تُجَحِّفُها الحَوائِجُ والسِنُونُ

وقال آخر:

كأنّ الناسَ إذْ فَقَدوا عَليّاً ... نِعامٌ جالَ في بَلَدٍ سِنيناً

أي: في بلد جدُوب، وأهل الحجاز وعلياء قَيْس يقولون: «هُنّ السِنُونَ» فيجعلونها بالواو في الرفع، وبالياء في الخفض والنصب على هجاءين. وبعض تميم يقول: «هي السِنينُ» فإذا ألْقَوا الألف واللام لم يجرّوها، فقالوا: قد مضت له سِنُونٌ كثيرة، و: كنت عندهم بِضْع سِنينَ، وبنو عامر فإنّهم يجرّونها في النصب والجرّ والرفع فيقولون: أقمت عنده سِنيناً كثيرةً.

وقال الكسائي: على هجاءين هي اللغة الغالبة في كلام العرب: «السِنُون» و «السِنين» وينصبون النون على كلّ حال مثل نون الجمع في الموضعين، وعليه إجماع القُرّاء، قال: وبعض العرب يجعلها على هجاءٍ واحدٍ، ويلزم النون الإعراب بجعلها كأنّها من نفس الكلمة، وأنشد:

سنيني كلّها واسيت حرباً ... أقاس مع الصلادمة الذكور

وأنشد:

ولَقَد وَلَدت بنينَ صِدْقٍ سادةً ولأنْتَ بعدَ اللهِ كُنتَ السيّدا

فأثبت النون في «بنين» وهي مضافة. وقوله تعالى: ﴿ونقص من الثمرات﴾ أي: وأخذناهم مع القَحْط وجَدْب الأرض بنُقْصانٍ من الثمار.

وقوله تعالى: ﴿لعلّهم يذَّكَّرون﴾ معناه: لكي يتفكّروا في ذلك ويرجعوا إلى الحقّ، وإنّما قال: ﴿لعلّهم﴾ وهي موضوعة للشكّ وهو لا يجوز في كلام الله، لأنّهم عُومِلُوا معاملة الشاكّ مظاهرةً في القول، كما جاء الابتلاء والاختيار مثل ذلك.

والآية تدلّ على بطلان مذهب المجبّرة من: أنّ الله تعالى يريد الكفر والمعاصي، لأنّه بيّن أنّه فعل بهم ذلك لكي يذّكّروا ويرجعوا، فقد أراد منهم الادّكار، فكأنّه قال: من أجل أن يذكروا، وليس كذلك إذا كلّفهم من أجل الثواب، لأنّ إرادة المريد لما يكون من فعله في المستأنف عزم، وذلك لا يجوز عليه تعالى، وليس كذلك إرادته لفعل غيره.

قال مجاهد: ﴿السِنين﴾: الحاجة ﴿ونقص من الثمرات﴾ دون ذلك. وقال قَتادَة: كان ﴿السنين﴾ بباديتهم ﴿ونقص من الثمرات﴾ كان في أمصارهم وقُراهم.

وقال كَعْب: يأتي على الناس زمانٌ لا تحمل النخلة إلّا تمرة.

قوله تعالى:

فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَـٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَـٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: المراد بـ ﴿الحَسَنة﴾ هاهنا النِعْمة من الخصب والسِعَة في الرزق والعافية والسلامة، و ﴿السيِّئة﴾: النقمة من الجَدْب وضيق الرزق والمرض

والبلاء، وفيه ضَرْبٌ من المجاز، لأنّ حقيقة «الحسنة»: ما حَسُنَ من الفعل في العقل، و «السيّئة»: ما قَبُحَ من الفعل، وإنّما شبّه هذا بذلك لتقبّل العقل لهذا كتقبّل الطبع لذلك. وقال قوم: هو مشترك لظهور العلم في ذلك في الناس جميعاً على منزلةٍ سواء.

أخبر الله تعالى عن قوم فِرْعَون: أنّه إذا جاءهم الخصب والسِعَة والنِعْمة من الله ﴿قالوا لنا هذه﴾ والمعنى: إنّا نستحقّ ذلك على العادة الجارية لنا من نِعَمِنا وسعة أرزاقنا في بلادنا، ولم يعلموا أنّه من الله فيشكروه عليه ويؤدّوا حقّ النِعْمة لئلّا يسلبهم الله إيّاها.

وقوله: ﴿وإن تصبهم سيّئة﴾ يعني: جَدْب وقَحْط وبلاء ﴿يطَّيرَّوا بموسىٰ ومَن معه﴾ والمعنى: إنّهم تشأّموا بهم، وهو قول الحسن ومجاهد وابن‌زيد، لأنّ‌العرب كانت تزجرُ الطيرَ: فتتشأّم بالبارح وهوالّذي يأتي من جهةالشمال، وتتبرّك بالسانح وهوالّذي يأتي من جهةاليمين، قال الشاعر:

زَجَرْتُ لها طيرُ الشمالِ فإنْ يكن
هَواكَ الّذي تَهوى يُصِبْكَ اجتنابُها[1]

وقال آخر:

فقلتُ غُراب لا اغتراب من النَوى
وبانَ لبَيْنٍ ذي العيافَةِ والزَجْرِ

وأصل «الطائر»: النصيب، يقال: طارَ له من القسم كذا وكذا، وأنشد ابن الأعرابيّ:

وإنّي لَسْتُ منْكِ ولَسْتِ منّي إذا ما طارَ من مالي الثَمينُ

(١) لأبي ذؤيب. أنشده في اللسان: مادّة «طير».

أي: أخذت الزوجة ثُمُنَها من ميراثه. وقوله تعالى: ﴿ألا إنّما طائرهم عند الله﴾ معناه: إنّ الله هو الّذي يأتي بطائر البركة وطائر الشؤم، من الخير والشرّ، والنفع والضرّ، فلو عقلوا طلبوا الخير من جهته، والسلامة من الشرّ من قِبَلِه.

وموضع ﴿إذا﴾ نصب بأنّها ظرف للقول، ولا يجوز أن يعمل فيها الفعل الّذي يليها، لأنّها مضافة إليه، ولو جازيت بها جاز عمله فيها.

وقال الأزْهَري والزجّاج: معنى ﴿ألا إنّما طائرهم عند الله﴾: أي شؤمهم الّذي وُعِدُوا به من العقاب عند الله يفعل بهم يوم القيامة. وقال ابن عبّاس: معناه: إنّ مصائبهم عند الله.

قوله تعالى:

وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿مهما﴾: أيُّ شيء، وقال الخليل[١]: أصلها «ما» إلّا أنّهم أدخلوا عليها «ما» كما يدخلونها على حروف الجزاء، فيقولون: «ماما» و«متىما» و «إذا ما» فغيّروا ألفها بأن أبدلوها هاءً لئلّا يتوهّم التكرير، وصار «ما» فيها مبالغةً في معنَى العموم. وقال غيره[٢]: أصلها «مَهْ» بمعنى «أكفف» دخلت على «ما» الّتي للجزاء.

والفرق بين «ما» و «مَهما»: أنّ «مهما» خالصة للجزاء، وفي «ما» اشتراك، لأنّها قد تكون استفهاماً تارةً، وبمعنى «الّذي» أُخرى، وتارةً بمعنى الجزاء، وإنْ كان الأصل في «مَهما»: «ما» لأنّ ما يُجازى به من

(١) في كتاب العين: مادّة «مه».

(٢) حكاه الزجّاج في المعاني: ج ٢ ص ٣٦٩.

الأسماء قد لا يستعمل[١] في الجزاء، والتركيب ظاهر فيها لفظاً ومعنى.

وقوله تعالى: ﴿تأتنا﴾ في موضع جزم، وعلامة الجزم فيه حذف الياء، وإنّما حذف الحرف للجزم لأنّه من حروف المدّ واللين، وهي مجانسة لحركات الإعراب، ومن شأن الجازم أن يحذف ما يصادفه من الحركة، فإن لم يصادف حركةً عمل في نفس الحرف، لئلّا يتعطّل من العمل.

في هذه الآية: إخبار من الله تعالى، وحكاية ما قال قوم فِرْعَون لموسى عليه السلام بأنّهم قالوا له: أيّ شيء تأتينا به من المعجزات وتسحرنا بها فإنّا لا نصدّقك عليه، ولا نؤمن بك. والـ﴿آية﴾ هي المعجزة الدالّة على نبوّته، وهو كلّ ما يعجز الخلق عن معارضته ومقاومته، كما لا يمكن مقاومة الشبهة للحجّة، وكما لا يمكن أن يقاوم الجهل للعِلْم، والسراب للماء، وإن توهّم ذلك قبل النظر والاعتبار، ويخيّل قبل الاستدلال الّذي يزول معه الالتباس.

وقد بيّنّا حقيقة «السحر» فيما مضى[٢] وقد يسمّى السحر ما لا يعرف سببه وإن لم يكن محظوراً، كما رُوِيَ عنه صلى الله عليه وسلم أنّه قال: «إنّ من البيان لسحراً»[٣] وكما قال الشاعر:

وحَديثُها السِحْر الحَلال لو أنّه ... لم يجز قَتْلِ المسلم المتجرّد

وذلك مجاز وتشبيه دون أن يكون حقيقة.

قوله تعالى:

فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَاسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) في الحجريّة: قد يستعمل.
(٢) عند تفسير الآية: ١٠٢ من سورة البقرة.
(٣) أخرجه أبو داود في السنن: ج ٤ ص ٣٠٢ ح ٥٠٠٧ بسنده عن ابن عمر.

أقول: أخبر الله تعالى أنّه لمّا قال فِرْعَون وقومه ما قالوا، من أنّهم لا يؤمنون وإن أتى بجميع الآيات، فإنّهم لا يصدّقونه على نبوّته: أنّه أرسل عليهم ﴿الطوفان﴾ وهو السيل الّذي يعمّ بتفريقه الأرض، وهو مأخوذ من «الطَوْف» فيها، وقيل[١]: هو مصدر كـ «الرُجْحان» و «النُقْصان». وقال الأَخْفَش: واحدُهُ «طُوفانة».

وأمّا المفسّرون فإنّهم اختلفوا في معناه: فقال ابن عبّاس في بعض الروايات عنه: إنّه الغرق. وقال مجاهد: هو الموت. وفي رواية أُخرى عن ابن عبّاس: أنّه كان أمراً من الله تعالى طافَ بهم. وقال تعالى في قصّة نُوحٍ ﴿فأَخذهم الطُوفان وهم ظالمون﴾[٢] وقال الحسن[٣] بن عُرْفُطَة:

غَيّرَ الجِدّةَ من آياتها[٤] ... خِرَقُ الريحِ بطُوفَان المَطَر[٥]

وقال الراعي:

تُضْحِي إذا العِيسُ أدْرَكْنا نَكَائِثَها

خَرْقَاءَ يَعْتَادُها الطُوفانُ والزُؤُدُ[٦]

الزُؤُد: الفَزَع، وقال أبو النَجْم:

قَد مدّ طُوفانٌ فَبَثّ مَدَدا ... شَهْراً شآبِيبَ وشَهْراً بَرَدا[٧]

وقال أبوعُبَيْدَة: ﴿الطُوفان﴾ من السَيْل: البُعَاق، ومن الموت: الذَريع[٨].

وقوله تعالى: ﴿والقُمَّل﴾ فاختلفوا في معناه: فقال ابن عبّاس في

---

(١) نسبه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٢١ إلى بعض نحويّي الكوفة.
(٢) العنكبوت: ١٤.
(٣) كذا، والظاهر هو تصحيف «حُسَيْل» أو «حَسِيل» الشاعر الجاهلي المعروف.
(٤) في الحجريّة: من عرفانه.
(٥) أنشده أبو زيد في النوادر: ص ٧٧.
(٦) من قصيدة يمدح عبدالملك بن مروان. راجع ديوان الراعي النميري: ص ٨٨.
(٧) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٢٢.
(٨) في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٢٦.

روايةٍ عنه وقَتادَة ومجاهد: إنّه بنات الجَراد، وهو «الدَبا» صغار الجراد الّذي لا أجنحة له. وفي رواية أُخرى عن ابن عبّاس وسعيد: أنّه السُوسُ الّذي يقع في الحنطة. وقال ابن زيد: هو البراغيث.

وقال أبو عُبَيْدَة[١]: هو الحَمْنَان واحدُهُ: حَمْنَة، وقيل: حَمْنَانَة وهو كبار القِرْدان.

وقال الحسن وسعيد بن جُبَيْر: هو دَوابٌ صِغَار سُود واحده: قَمْلَة، قال الأعشى:

قوماً يُعالِجُ قُمّلاً أبناؤهُم وسَلاسِلاً أُجُداً وَبَاباً مُؤْصَدَا[٢]

وقوله: ﴿والضَفادع﴾ فهو جمع ضِفْدَع، فهو ضرب من الحيوان يكون في الماء له نَقيق واصطخاب، وهو معروف، وقيل: إنّه كان يوجد في فرشهم وأبنيتهم ويدخل في ثيابهم فيشتدّ أذاهم به.

و ﴿الدم﴾ معروف، وقد حدّه الرُمّاني بأنّه جسم مائع أحمر مسترقّ عرض له الجمود كهذا الّذي يجري في العروق.

وقيل[٣]: إنّ مياههم كانت عذبة طيبة فانقلبت دماً، فكان الإسرائيلي إذا اغترف صار ماءً، وإذا اغترف القبطيّ كان دماً، حتّى أنّ المرأة القبطيّة تقول للمرأة الإسرائيليّة: مجّي من فِيكِ في فمي، فإذا فعلت ذلك تحوّل دماً. وقال زيد بن أسْلَم: الّذي سلّط الله عليهم كان الرُعَاف.

وقوله: ﴿آياتٍ مفصّلاتٍ﴾ نصب على الحال، قال مجاهد: معجزات مبيّنات ظاهرات، وأدلّة واضحات. وقال غيره: لأنّها كانت تجيء شيئاً

---

(١) في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٢٦.
(٢) من قصيدة طويلة يذكر فيها كسرى. راجع ديوان الأعشى: ص ٥٨.
(٣) قاله محمّد بن كعب القرظي. راجع تفسير الطبري: ج ٩ ص ٢٦.

بعد شيء. وقيل: إنّها كانت تمكث من السبت إلى السبت ثمّ تُرفَع شهراً، في قول ابن جُرَيْج.

قوله: ﴿فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين﴾ معناه: إنّهم مع مشاهدتهم لهذه الآيات العظيمة والمعجزات الظاهرة أنِفُوا من الحقّ وتكبّروا عن الإذعان والانقياد له، وكانوا قوماً عُصَاةً مرتكبين للإجرام والآثام.

قوله تعالى:

وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَـٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَـٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: ﴿لمَّا﴾ للماضي مثل «لو» و «إذا» للمستقبل مثل: «إن» وإنْ دَخَلَت على الماضي.

أخبر الله تعالى عن هؤلاء القوم أنّه حين وقع عليهم ﴿الرِجْز﴾ وهو العذاب في قول الحسن ومجاهد وقَتادَة وابن زيد، وفي قول سعيد بن جُبَيْر: هو الطاعون. وقال قوم: هو الثلج، ولم يكن وقع قبل ذلك[١].

وأصل «الرِجْز» الميل عن الحقّ، ومنه: قوله تعالى: ﴿والرُجْزَ فاهْجُرْ﴾[٢] يعني: عبادة الوَثَن، والعذابُ رِجْزٌ، لأنّه عقوبة على الميل عن الحقّ، ومنه: «الرِجَازَة» ما يعدّل به الحمل إذا مالَ، و «الرِجَازَة» أيضاً: صوف أحمر يُزَيّن به الهَوْدَج، لأنّه كالرِجَازَة الّتي هي تقويم له إذا مالَ، و«الرَجَزُ»: رَعْدَة في رِجْلِ الناقة لداءٍ يلحقها يعدل بها عن حقّ سيرها، و«الرَجَزُ»: ضَرْبٌ من الشِعْر أُخِذَ من رَجَزِ الناقة، لأنّه: متحرّك وساكن ثمّ

(١) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ٢ ص ٢٥ ح ٦٨ عن الرضا عليه السلام.
(٢) المدّثّر: ٥.

متحرّك وساكن في كلّ أجزائه، فهو كالرَعْدَة في رِجْلِ الناقة، يتحرّك بها ثمّ يسكن ثمّ يستمرّ على ذلك.

وقوله: ﴿قالوا يا موسى ادعُ لنا ربّك بما عَهِدَ عندك﴾ حكاية لمسألة قوم فِرْعَون لموسى أن يدعو الله لهم بما عَهِدَ عند موسى، و «العَهْد»: التقدّم في الأمر، فمنه: العهد «العَهْد»: الوصيّة، و «العُهُود»: الوثائق والشروط، و «العِهَاد»: مطر بعد مطر قد عَهِدَ قبله، و «المُعَاهِد»: المعاقد على الذمّة، و «التَعَاهُد»: التقدّم في تفقّد الشيء وكذلك «التعهّد» وقيل في معنى ﴿بما عهد عندك﴾ قولان:

أحدهما: بما تقدّم إليك به وعلّمك أن تدعوه به، فإنّه يجيبك كما أجابك في آياتك. الثاني: بما عَهِدَ عندك على معنى: «القَسَم».

وقوله ﴿فلمّا كشفنا عنهم الرِجْز إلىٰ أَجَلٍ هم بالغوه﴾ فيه إخبار من الله تعالى أنّه لمّا كشف عنهم العذاب عند ذلك وأخّرهم إلى أجَلٍ هم بالغوه يعني: أجَل الموت ﴿إذا هم ينكثون﴾ وأنّهم عند ذلك نكثوا ما قالوه، ولم يَفُوا بشيءٍ منه.

والعامل في ﴿إذا﴾: ﴿ينكثون﴾ وليست ﴿إذا﴾ هذه «إذاً» مضافة إلىجملة، بل هي بمنزلة «هناك» وهي المكتفية بالاسم، ولو قال: «إذا النكث» صحّ الكلام، كما تقول: «خرجت فإذا زيد».

ومعنى ﴿إذا﴾: المفاجأة، وفيه وقوع خلاف المتوقّع منهم، لأنّه أتى منهم نقض العهد بدلاً من الوفاء، فكأنّه فاجأ الرأي[1] عَجَبٌ من نكثهم.

و «البلوغ»: منتهى المرور، ومثله: الوصول، غير أنّ في «الوصول»

(١) كذا في مجمع البيان أيضاً.

معنى الاتّصال، وليس كذلك «البلوغ» و «الانتهاء» نقيض «الابتداء» في كلّ شيء وإن لم يكن فيه معنى المرور.

و «النكث»: نقض العهد الّذي يلزم الوفاء بـه، ومـثله: الغَـدْر، إلّا أنّ «الغدر» فيما عقد من الأيمان علَى النفس، ولذلك جاء في نقض الغزل في قوله تعالى: ﴿كالّتي نَقَضَت غَـزْلها مـن بـعد قـوّة أنكـاثاً﴾[1] وأصـله: «النُكَاثَة» وهي تشعيب الشيء من حـبلٍ أو غـيره، وانـتكَثَ الشـيء إذا تَشَعّبَ، و «النكيثة»: نقض العهد.

وجواب ﴿لمّا﴾: ﴿إذا﴾ ومثله قوله: ﴿وإنْ تُصِبْهم سيِّئة بـما قـدَّمت أيـديهم إذا هـم يَـقْنَطون﴾[2] ولا يـجوز أن يـجاب بـ «إذ» لأنّـها لوقت الماضي، والجواب بعد الأوّل فهو يقتضي الاستقبال، ولذلك صَلُحَت فـيه الفاء ولم يصلح الواو، وحرف الجزاء يقلب الفعل دون الوقت.

قوله تعالى:

فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّـهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه بعد أن أظهر الآيـات الّـتي مضى ذكرها وفزع قوم فِرْعَون إلى موسى ليسأل الله أن يـرفع عـنهم العذاب، فإنّهم إذا رُفِعَ عنهم ذلك آمنوا، فَفَعل موسى ورفع الله عنهم ذلك، ولم يؤمنوا ونكثوا ما عهدوا به من القول، أنّه انتقم منهم، ومعناه: سـلب نِعَمَهم بإنزال العذاب عليهم وحلول العقاب بهم.

وقوله: ﴿فأغرقناهم في اليمّ﴾ فالاغراق في الأمر أو النزع فهو مشبه

---

(١) النحل: ٩٢.

(٢) الروم: ٣٦.

بالإغراق في الماء، و ﴿اليمّ﴾ البحر، في قول الحسن وجميع أهل العلم، قال ذو الرُمّة:

دُوِّيّــة ودُجَــىْ لَـيْلٍ كأنّـهما يَمٌّ تراطن في حَـافَاتِهِ الرُومُ[1]

وقال الراجِزُ:

كَبَاذِخِ اليَمّ سَقَاهُ اليَمُّ[2]

وقوله تعالى: ﴿بأنّهم كذّبوا بآياتنا﴾ معناه: إنّا فعلنا بهم ذلك جزاءً بما كذّبوا من آيات الله وحججه وبراهينه الدالّة على نبوّة موسى وصدقه ﴿وكانوا عنها غافلين﴾ معناه: أنّهم أنزل عليهم العذاب وكانوا غافلين عن نزول ذلك بهم، و «الغفلة»: حال تعتري النفس تنافي الفطنة واليقظة، تقول: غَفَلَ يَغْفُلُ غُفُولاً، وغَفْلاً وغَفْلَةً، وتَغافَلَ تَغافُلاً، وأغْفَلَ الأمر إغْفالاً، واستَغْفَلَه استِغْفالاً، واغتَفَلَه اغتِفالاً، وتَغَفّلَ تَغَفُّلاً، وغَفّلَه تَغْفِيلاً، وهو مُغَفّلٌ.

فإن قيل: كيف جاء الوعيد على «الغَفْلة» وليست من فعل البشر؟!

قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّهم تعرّضوا لها حتّى صاروا لا يفطنون بها.

الثاني: أنّ الوعيد على الإعراض عن الآيات حتّى صاروا كالغافلين عنها. الثالث: أنّ المعنى: وكانوا عن النعمة غافلين، ودلّ عليه: ﴿انتقمنا﴾.

قوله تعالى:

وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ .

---

(١) من قصيدة طويلة. راجع ديوان ذي الرُمّة: ص ١٤٤.

(٢) للعجّاج. أنشده أبو عُبَيْدة في المجاز: ج ١ ص ٢٢٧.

آية في الكوفي والبصري، وفي المدنيّين آيتان: آخر الأُولى ﴿بني إسرائيل﴾.

أقول: قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ﴿يَعْرُشُون﴾ بضمّ الراء، الباقون بكسرها، وهما لغتان فصيحتان: الكسر والضمّ، والكسر أفصح.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه أورث الأرض مشارقها ومغاربها الّذين استُضْعِفُوا في يدي فِرْعَون وقومه، وإنّما أورثهم بأن أهْلَكَ مَن كان فيها ومَكّنَ هؤلاء، وحكم بأنّ لهم أن يتصرّفوا فيها على ما أباحه الله تعالى لهم، و «الاستضعاف»: طلب الضعف بالاستطالة والقهر، وقد استعمل «استضعفته» بمعنى: وجدته ضعيفاً بامتحاني إيّاه، كأنّه قال: طلبت حال ضعفه بمحنته فوجدته ضعيفاً.

وقوله: ﴿باركنا فيها﴾ يعني: إخراج الزروع والثمار وسائر صنوف النبات والأشجار، إلى غير ذلك من العيون والأنهار، وضروب المنافع للعباد، وقيل: ﴿باركنا فيها﴾ بالخصب الّذي حصل فيها، و ﴿مشارق الأرض ومغاربها﴾ يريد: جهات المشرق بها والمغرب، وقال الحسن: هي أرض الشام ومصر. وقال قَتادَة: هي أرض الشام. وقال أبو عليّ: هي أرض مصر.

وقال الزجّاج: كان من بني إسرائيل داود وسليمان ملكوا [مَلَكَا، ظ] جميع الأرض.

وقوله: ﴿وتمّت كلمة ربّك الحسنىٰ على بني إسرائيل﴾ يعني: صحّ كلامه بإنجاز الوعد الّذي تقدّم بإهلاك عدوّهم واستخلافهم في الأرض، وإنّما كان الإنجاز تماماً للكلام لتمام النعمة به، وقيل[1]: كلمته الحسنى

(١) قاله الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٣٠.

هي قوله تعالى: ﴿ونريد أن نَمُنَّ على الّذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكّن لهم في الأرض ونُرِيَ فِرْعَون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون﴾. وإنّما قيل: ﴿الحسنى﴾ وإن كانت كلمات الله كلّها حسنة، لأنّه وعد بما يحبّون.

وانتصب قوله تعالى: ﴿مشارق الأرض ومغاربها﴾ لأحد أمرَيْن:

أحدهما: بأنّه مفعول ﴿أورثنا﴾ كقولك: أورثه المال. الثاني: بأنه ظرف، كأنّه قال: أورثناهم الأرض الّتي باركنا فيها في مشارقها ومغاربها، والأوّل أظْهر.

وقوله: ﴿ودمَّرنا ما كان يصنع فِرْعَون وقومه﴾ معناه: أهلكنا ما كان عمله فرعون وقومه ممّا كانوا يستعبدونهم، ويسعون في إفساد أمر موسى، ويستعينون به في أمرهم ﴿وما كانوا يعرشون﴾ معناه: ما كانوا يبنونه من الأبنية والقصور، في قول ابن عبّاس ومجاهد.

وقال الحسن: هو تعريش الكَرْم. وقال أبو عليّ: تعريش الشجر والأبنية. وأصل «التعريش»: الرفع، قال أبو عُبَيْدَة[1]: ﴿يعرشون﴾ معناه: يبنون، و «العرش» في هذا الموضع: البناء، يُقال: عروش مكّة أي: بناؤها. وقال أبو الحسن[2]: هما لغتان، ومثله «نَبْطِشُ ونَبْطُشُ» و «نَحْشِرُ ونَحْشُرُ» في أمثال ذلك.

قوله تعالى:

وَجَـٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ آية بلا خلاف.

---

(١) في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٢٧. (٢) وهو الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥٣٠.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وخَلَف ﴿يعكِفُون﴾ بكسر الكاف، الباقون بضمّها، وهما لغتان، ومثله «يفسقون» بكسر السين والضمّ في أمثال ذلك.

«المجاوَزَة»: الإخراج عن الحدّ، [يقال:] جاوَزَ الوادي جوازاً إذا قطعه وخَلّفه وراءه، [و] تقول: جازَ يَجُوز جَوازاً، وأجازَهُ إجازةً، وجاوَزَهُ مجاوَزَةً، وتجاوَزَ تَجاوُزاً، واجتاز اجتيازاً، وتَجَوّزَ تجوُّزاً، وجوّزه تَجْويزاً، واستَجازَ استجازةً.

و ﴿البحر﴾: الواسع العظيم السعة من مستقرّ الماء ممّا هو أعظم من كلّ نهر، وأصله: السعة، ومنه: «البَحِيرَة» الّتي يُبْحَرُ أُذُنها أي: تُوسّع شقّتها، وتَبَحّرَ في العلم: إذا اتّسع فيه وقَوِي تصرّفه به.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه حين أجاز قوم موسى وقطع بهم البحر، وأنجاهم من العدوّ، وأغرق عدوّهم فِرْعَون وقومه، وأنّهم لمّا بلغوا إلى قومٍ عاكفين ﴿على أصنامٍ لهم﴾ ومعنى «العُكُوف»: اللزوم للأمر بالإقبال عليه والمراعاة له، تقول: عَكَفَ عُكُوفاً، واعتَكَفَ اعتكافاً، ومنه: «الاعتكاف»: لزوم المسجد للعبادة فيه، وَعَكَف عليه أي: وَاظَبَ عليه.

وأنّه لمّا رأى قوم‌موسى أُولئك العاكفين على أصنامهم والملازمين لها دعاهم‌جِبِلّتهم إلى‌التشبّه بعبدة الأوثان، لما في‌طَبْع الإنسان من الحِكاية(١) أن قالوا لموسى: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة﴾ وفي طَبْع كلّ حيوان الحِكاية، وأقوى الحيوان طبعاً في الحِكاية القِرْد، وله حكايات عجيبة.

وهذا الطلب منهم يدلّ على جهل عظيم من بني إسرائيل بعد ما رأوا الآيات الّتي توالت على فِرْعَون وقومه حتّى غرّقهم الله في البحر بكفرهم

(١) حَكَيْت فلاناً وحاكَيْته: فَعَلْت مثل فِعْله، أو قلت مثل قوله سواءً لم تجاوزه. (لسان العرب).

بعدما نجّى بني إسرائيل، فلم يـردعهم ذلك عـن أن قـالوا لـموسى عليه السلام: ﴿اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهةً﴾ وتوهّمهم أنّه يجوز عـبادة غـير الله، وإن اعتقدوا أنّه لا يشبه الأشياء ولا تشبهه، ولا يدلّ طلبهم ذلك على أنّـهم مشبّهه، لِمَا قلناه.

وقوله تعالى: ﴿إنّكم قوم تجهلون﴾ حكاية عمّا أجابهم به موسى عليه السلام فقال لهم: ﴿إنّكم قوم تَجهلون﴾ مَن المستحقّ للعبادة، وما الّذي يجوز أن يتقرّب به إلى الله تعالى، ويحتمل أن يكون أراد: تجهلون من صفات الله ما يجوز عليه وما لا يجوز.

قوله تعالى:

إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴿١٣٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية عمّا قال موسى عليه السلام لقومه حين سألوه أن يجعل لهم إلهاً بعد أن قال لهم: ﴿إنّكم قوم تجهلون﴾ ما يجوز أن يُعْبَد وما لا يجوز، وأنّه أخبرهم ﴿أنّ هؤلاء مُتبَّرٌ ما هم فيه﴾ يشير فيه إلى العابد والمعبود من الأصنام ومعناه: مُهْلَك، فالمتبرّ: المُهْلَك المدمّر عليه، والتَبَار: الهَلاك، ومنه: قوله تعالى: ﴿ولا تزد الظالمين إلّا تَبَاراً﴾[1] ومنه: «التِبْرُ» للذَهَب سُمّي بذلك لأمرَيْن: أحدهما: أنّ معدنه مـهلكة، وقـال الزجّـاج: يقال لكلّ إناءٍ متكسّرٍ [مكسّر]: مُتَبرّ، وكُسَارَتُه: تِبْرُهُ.

وقوله تعالى: ﴿وباطل ماكانوا يعملون﴾ فالبطلان: انتفاء المعنى بعدمه، وبأنّه لا يصحّ في عدم ولا وجود، والمعنى في بطلان عملهم: أنّه لا يعود عليهم بنفعٍ ولا بِدَفْع ضَرَرٍ، فكأنّه بمنزلة ما لم يكن من هذا الوجه.

---

(١) نوح: ٢٨.

و«العمل»: إحداث ما به يكون الشيء على نقيض ما كان، وهو على ضربَيْن: أحدهما: إحداث المعمول، والآخر: إحداث ما يتغيّر به.

و﴿هؤلاء﴾ أصله: «أُولاء» أُدخلت عليه هاء التنبيه، وهو مبنيٌّ، لتضمّنه معنى الإشارة المعرفة، وهو مع ذلك مستبهم استبهام الحروف، إذ هو مفتقر في البيان عن معناه إلى غيره.

قوله تعالى:

قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية إخبار أيضاً عمّا قال موسى لقومه بعد إزرائه على الأصنام وعلى مَن كان يعبدها، وأنّ ما يفعلونه باطل مهلك: أطلب غير الله لكم إلهاً؟! قاله على وجه الإنكار عليهم وإن كان بلفظ الاستفهام، فنصب ﴿أغير الله﴾ على أنّه مفعول به، ونصب ﴿إلهاً﴾ على أحد شيئين:

أحدهما: كأنّه قال: أأطلب لكم غيرَ الله تعالى معبوداً؟! والثاني: أن يكون نصب ﴿إلهاً﴾ على أنّه مفعول به، ونصب ﴿غير﴾ على الحال الّتي لو تأخّرت كانت صفة.

و «بغى» يتعدّى إلى مفعولَيْن، و «طلب» يتعدّى إلى مفعول واحد، لأنّ معنى بغاه الخير: أعطاه الخير، وليس كذلك «طلب» لأنّه غير مضمن بالمطلوب، وقد يجوز أن يكون بمعنى: أبغي لكم.

وقوله: ﴿وهو فضَّلكم على العالمين﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الحسن وأبو عليّ وغيرهما: يريد: على عالمي زمانهم.

الثاني: معناه: خصّكم بفضائل من النِعَم بالآيات الّتي آتاكم، وإرسال موسى وهارون وهما رجلان منكم، ومن إهلاك عدوّكم بالتغريق في البحر، ونجاتكم، وكلّ ذلك بمرأىً ومَسْمَعٍ منكم.

والفرق بين «التعظيم» و «التفضيل»: أنّ «التفضيل» يدلّ على فضل في النفس، وهو زيادة على غيره، وليس كذلك «التعظيم» ولذلك جاز وصف الله تعالى بالتعظيم ولم يجز بالتفضيل.

قوله تعالى:

وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ آية .

أقول: قرأ ابن عامر: ﴿أنجاكم [نجّاكم،خ] ﴾ على لفظ الماضي، الباقون: ﴿أنجيناكم﴾. وقرأ نافع وحده ﴿يَقتلون﴾ بالتخفيف، الباقون بالتشديد. مَن شدّد أراد التكثير، ومَن خفّف فلأنّه يحتمل القلّة والكَثْرة.

وقد مضى تفسير مثل هذه الآية في سورة البقرة(١) فلا وجه للتطويل بتفسيرها، وإنّما نذكر جملها، فنقول: هذا خطاب لبقيّة بني إسرائيل الّذين كانوا في زمن النبيّ ﷺ فقال لهم على وجه الامتنان عليهم بما أنعم على آبائهم وأسلافهم: واذكروا ﴿إذ أنجيناكم من آلِ فِرْعَون﴾ بمعنى: خلّصناكم، لأنّ «النجاة»: الخلاص ممّا يخاف إلى رفعة من الحال، وأصله: الارتفاع، فمنه: «النجا» أي: الارتفاع في السير، ومنه: قوله ﴿نُنَجِّيك ببَدَنِك﴾(٢) أي: نلقيك على نَجْوَةٍ من الأرض، و «النَجْو»: كناية عن الحَدَث، لأنّه كان يُلْقى بارتفاع من الأرض للإبعاد به، وقد كان أيضاً يطلب به الانخفاض للإبعاد به.

والفرق بين «أنجيناكم» وبين «نجّيناكم»: أنّ ألف «أنجيناكم» للتعدية، وتشديد «نجّيناكم» يحتمل التعدية، ويحتمل التكثير.

---

(١) الآية: ٤٩ و ٥٠.

(٢) يونس: ٩٢.

وقوله تعالى: ﴿يسومونكم﴾ معناه: يولونكم إكراهاً، ويحملونكم إذلالاً ﴿سوء العذاب﴾ وأصل «السَوْم» مجاوزة الحدّ، فمنه: «السَوْم في البيع» وهو تجاوز الحدّ في السعر إلى الزيادة، ومنه «السائِمَة من الإبل»: الراعية، لأنّها تجاوزت حدّ الإنبات للرعي، ومنه: فلان سيم الخسف أي: ألزمه إكراهاً. و «السُوء» مأخوذ من أنّه يسوء النفس لنافريّةٍ لها.

﴿يقتّلون أبناءكم ويستحيون نساءكم﴾ معناه: أنّ فِرْعَون كان يقتل من تولّد من بني إسرائيل ذَكَراً ويستبقي الإناث للاستخدام.

وقوله تعالى: ﴿وفي ذلكم بلاء من ربّكم عظيم﴾ فالمراد بالبلاء هاهنا: النعمة، وقد يكون بمعنى «النقمة» وأصله: المِحْنَة، فتارةً تكون المحنة بالنعمة، وأُخرى بالنقمة، وبالخير تارةً وبالشرّ أُخرى.

قوله تعالى:

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَـٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَـٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴿١٤٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قيل في فائدة قوله: ﴿وواعدنا موسىٰ ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر﴾ ولم يقل: «أربعين ليلة» أقوال:

أحدها: إنّه أراد شهراً وعشرة أيّام متوالية، وقيل: إنّه ذو القعدة وعشر من ذي الحجّة ولو قال: «أربعين ليلة» لم يعلم أنّه كان الابتداء أوّل الشهر، ولا أنّ الأيّام كانت متوالية، ولا أنّ الشهر شهرٌ بعينه، هذا قول الفرّاء، وهو معنى قول مجاهد وابن جُرَيْج ومسروق وابن عبّاس وأكثر المفسّرين.

الثاني: إنّ المعنى: وعدناه ثلاثين ليلة يصوم فيها ويتفرّد للعبادة بها، ثمّ أُتِمّت بعشرٍ إلى وقت المناجاة، وقيل: في العَشْر نزلت التوراة فلذلك

أُفرِدَت بالذِكْر.

الثالث: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان أوّل ما قال لهم: إنّي أتأخّر عنكم ثلاثين يوماً، ليسهل عليهم، ثمّ زاد عليهم عشراً، وليس في ذلك كذب، لأنّه إذا تأخّر عنهم أربعين ليلة فقد تأخّر ثلاثين قبلها».

وقال الحسن: كان الموعد أربعين ليلة في أصل الوعد، فقال في البقرة: ﴿واعدنا موسىٰ أربعين ليلةً﴾[1] وفصّله هاهنا على وجه التأكيد فقال: ﴿ثلاثين ليلةً وأتممناها بعشر﴾.

وقوله تعالى: ﴿فتمَّ ميقات ربّه أربعين ليلةً﴾ ومعناه: فتمّ الميقات أربعين ليلةً، وإنّما قال ذلك مع أنّ ما تقدّم دلّ على هذا العدد، لأنّه لو لم يورد الجملة بعد التفصيل ـ وهو الّذي يسمّيه الكُتّاب: الفَذْلَكَة ـ لظنّ قوله: ﴿وأتممناها بعشر﴾ أي: كَمّلنا الثلاثين بعشرٍ حتّى كملت ثلاثين، كما يقال: تَمّمْت العشرة بدرهمَيْن وسلّمتها إليه.

وقيل في معنى قوله تعالى: ﴿واعدنا موسىٰ ثلاثين ليلةً﴾: ينفرد فيها للعبادة في المكان الّذي وُقّتَ له ثمّ أتمّ الأربعين.

والفرق بين «الميقات» و «الوقت»: أنّ «الميقات» ما قُدّر ليعمل فيه عمل من الأعمال، و «الوقت»: وقت الشيء قَدّره مقدّر أو لم يقدّرْه، ولذلك قيل: «مواقيت الحجّ» وهي المواضع الّتي قُدّرت للإحرام به.

وقوله تعالى: ﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتّبع سبيل المفسدين﴾ الّذين يفسدون في الأرض، وإنّما أمره بذلك مع أنّه نبيٌّ مرسلٌ، لأنّ الرياسة كانت لموسى عليه السلام على هارون وجميع

(١) الآية: ٥١.

أُمّته، ولم يكن يجوز أن يقول هارون لموسى مثل ذلك.

وقال أبو عليّ: السبعون الّذين اختارهم موسى للميقات كانوا معه في هذا الخروج، وسمعوا كلام الله لموسىعليه السلام وكانوا شهدوا له بذلك.

وقوله: ﴿هارون﴾ في موضع جرٍّ، لأنّه بدل من قوله: ﴿لأخيه﴾ وإنّما فُتِحَ لأنّه لا ينصرف، ولو رُفِعَ على النداء كان جائزاً، ولم يقرأ به أحد.

قوله تعالى:

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَـٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الحجاز إلّا عاصماً: ﴿دكّاء﴾ بالمدّ والهمزة من غير تنوين هاهنا وفي الكهف[1] وافقهم عاصم في الكهف، الباقون: ﴿دكّاً﴾ منوّنة مقصورة في الموضعَيْن.

قال أبو زيد: يقال: دَكَكْت على الميّتِ التراب أدُكُّه دكّاً: إذا دفنته وأهَلْت عليه، وهما بمعنىً واحدٍ، ودَكَكْت الرَكِيّة دكّاً: إذا دفنتها، ودكّ الرجل فهو مَدْكُوك: إذا مرض. وقال أبو عُبَيْدَة[2]: ﴿جعله دكّاً﴾ أي: مندكّاً، والدَكّ والدَكّة مصدره، و «ناقة دكّاء»: ذاهبة السَنَام، و «الدكّ» المستوي. وأنشد للأغْلب:

هل غير عارٍ دَكّ عاراً فانْهَدمْ

وقال أبو الحسن[3]: لمّا قال ﴿جعله دكّاً﴾ فكأنّه قال: دَكّه، وأراد جعله

---

(١) الآية: ٩٨.

(٢) في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٢٨.

(٣) وهو الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥٣٢.

ذا دكٍّ، ويقال: «دكّاء» جعلوها مثل الناقة الدكّاء الّتي لا سَنَام لها.

قال أبو عليّ الفارسي: المضاف محذوف على تقدير أبي الحسن، وفي التنزيل: ﴿وحُمِلَت الأرضُ والجبالُ فدُكّتا دَكّةً واحدةً﴾ (١) وقال: ﴿كَلّا إذا دُكّت الأرضُ دَكّاً دكّاً﴾ (٢).

وقال الرُمّاني: معنى ﴿دكّاً﴾: مستوياً بالأرض، يقال: دَكّهُ يَدُكُّهُ دكّاً إذا سَحَقَهُ سَحْقاً، ومنه: الدَكّة، وانْدَكّ السَنَام: إذا لصق بالظهر.

وقال الزجّاج: ﴿دكّاً﴾ يعني: مدقوقاً مع الأرض، و «الدكّاء» و «الدَكّاوات»: الروابي الّتي مع الأرض ناشزة عنها، لا تبلغ أن تكون جبلاً.

وقيل: إنّه سَاخَ في الأرض، في قول الحسن وسُفْيان وأبي بكر الهُذَلي. وقال ابن عبّاس: صار تراباً، وقال حميد:

يَدُكُّ أركانَ الجبالِ هَزَمُهْ   يَخْطُرُ بالبِيضِ الرِقَاقِ بُهَمُهْ (٣)

وقيل في معنى قراءة مَن قرأها ممدودةً قولان:

أحدهما: إنّه شَبّه الجبل بالناقة الّتي لا سَنَام لها فيقال لها: دكّاء، فكأنّه قال: فجعله مثل دكّاء. الثاني: فجعله أرضاً دكّاء.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّ موسىعليه السلام لمّا جاء إلى ميقات ربّه وهو الموضع الّذي وقّته له، وكَلّمَه الله تعالى فيه سأل الله تعالى أن يريه لينظر إليه.

واختلف المفسّرون في وجه مسألة موسىعليه السلام ذلك، مع أنّ الرؤية بالحاسّة لا تجوز عليه تعالى على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه سأل الرؤية لقومه حين قالوا له ﴿لن نؤمن لك حتّىٰ نرى

---

(١) الحاقة: ١٤. (٢) الفجر: ٢١. (٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٣٨.

الله جهرةً﴾[١] بدلالة قوله: ﴿أَتُهلكنا بما فعل السفهاء منّا﴾[٢].

فإن قيل: على هذا ينبغي أن يجوّزوا أن يسأل الله تعالى: هل هو جسم أم لا؟ أو يسأله الصعود والنزول، وغير ذلك ممّا لا يجوز عليه.

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّه يجوز ذلك إذا علم أنّ في ورود الجواب من جهة الله مصلحة، وأنّه أقرب إلى زوال الشبهة عن القوم بأن ذلك لا يجوز عليه تعالى، كما جاز في ذلك في مسألة الرؤية.

وقال الجُبّائي: إنّهم سألوا الله تعالى قبل ذلك هل يجوز عليه تعالى النوم أم لا؟ وقالوا له: سل الله ذلك أن يبيّن لنا [ذلك،] فسأل الله تعالى ذلك، فأمره بأن يأخذ قدحَيْن يملأ أحدهما ماءً والآخر دهناً، ففعل، وألقى عليه النعاس، فضرب أحدهما على الآخر فانكسرا، فأوحى الله تعالى إليه: أن لو جاز عليه تعالى النوم لاضطرب أمر العالم، كما اضطرب القدحان في مدّةٍ حتّى تكسّرا.

والجواب الثاني عن هذا السؤال: أنّه إنّما يجوز أن يسأل الله ما يمكن أن يعلم صحّته بالسمع، وما يكون الشكّ فيه لا يمنع من العلم بصحّة السمع، وإنّما يمنع من ذلك سؤال الرؤية الّتي تقتضي الجسميّة والتشبيه، لأنّ الشكّ في الرؤية الّتي لا تقتضي التشبيه مثل الشكّ في رؤية الضمائر والاعتقادات وما لا يجوز عليه الرؤية، وليس كذلك الشكّ في كونه جسماً أو ما يتّبع كونه جسماً من الصعود والنزول، لأنّ مع الشكّ في كونه جسماً لا يصحّ العلم بصحّة السمع من حيث إنّ الجسم لا يجوز أن يكون غنياً

---

(١) البقرة: ٥٥.

(٢) الآية: ١٥٥ من هذه السورة.

ولا عالماً بجميع المعلومات، وكِلَاهما لابدّ فيه من العلم بصحّة السمع، فلذلك جاز أن يسأل الرؤية الّتي لا توجب التشبيه، ولم يجز أن يسأل كونه جسماً وما أشبهه.

والجواب الثاني في أصل المسألة: أنّه سأل العلم الضروري الّذي يحصل في الآخرة ولا يكون في الدنيا، ليزول عنه الخواطر والشبهات، والرؤية تكون بمعنى العلم، كما تكون الإدراك بالبصر، كما قال: ﴿ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل﴾(١) وأمثاله. وللأنبياء أن يسألوا ما يزول عنهم الوساوس والخواطر، كما سأل إبراهيم ربّه فقال: ﴿ربِّ أَرِني كيف تُحْيِي الموتىٰ﴾(٢) غير أنّه سأل ما يطمئنّ قلبه إلى ذلك، وتزول عنه الخواطر والوساوس، فبيّن الله تعالى له أنّ ذلك لا يكون في الدنيا.

الثالث: أنّه سأل آيةً من آيات الساعة الّتي يُعْلَم معها العلم الّذي لا يختلج فيه الشكّ كما يعلم في الآخرة، وهذا قريب من الثاني.

وقال الحسن والرَبيع والسُدّي: إنّه سأل الرؤية بالبصر على غير وجه التشبيه.

وقوله: ﴿لن تراني﴾ جواب من الله تعالى لموسى أنّه لا يراه على الوجه الّذي سأله، وذلك دليل على أنّه لا يُرَى لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأنّ «لن» تنفي على وجه التأبيد، كما قال: ﴿ولن يتمنَّوه أبداً﴾(٣) وهذا إنّما يمكن أن يعتمده من قال بالجواب الأوّل، فأمّا من قال: إنّه سأل العلم الضروري أو علماً من أعلام الساعة لا يمكنه أن يعتمده، لأنّ ذلك يحصل في الآخرة، فيجري ذلك مجرى اختصاص الرؤية بالبصر على مذهب المخالف بحال الدنيا.

---

(١) الفيل: ١. (٢) البقرة: ٢٦٠. (٣) البقرة: ٩٥.

وقوله تعالى: ﴿فإن استقرّ مكانه فسوف تراني﴾ معناه: إن استقرّ الجبل في حال ما جعله دكّاً متقطّعاً فسوف تراني، فلمّا كان ذلك محالاً لأنّ الشيء لا يكون متحرّكاً ساكناً في حال واحدة، كانت الرؤية المتعلّقة بذلك محالة، لأنّه لا يعلّق بالمحال إلّا المحال.

وقوله تعالى: ﴿فلمّا تجلّىٰ ربُّه للجبل﴾ معناه: ظهر بآياته الّتي أحدثها في الجبل لحاضري الجبل بأن جعله دكّاً، وقيل: إنّ الله تعالى أبرز من ملكوته ما تَدَكْدَكَ به، إذ في حكمه أنّ الدنيا لا تقوم لما يبرز من الملكوت الّذي في السماوات، كما قيل[١]: إنّه أبرز الخِنْصر من العرش. ويجوز أن يكون المراد ﴿فلمّا تجلّىٰ ربّه﴾ لأهل الجبل، كما قال: ﴿واسأل القرية﴾[٢] و «التجلّي»: هو الظهور، ويكون ذلك تارةً بالرؤية، وأُخرى بالدلالة، قال الشاعر:

تجَلّى لنا بالمَشْرَفيّة والقَنَا ... وقد كان عن وَقْعِ الأسِنّةِ نائيا

وإنّما أراد الشاعر: أنّ تدبيره دلّ عليه حتّى علم أنّه المدبّر لذلك، وأنّ تدبيره صواب، فقال: «تجلّى» أي: علم، ولم يُرَ بالأبصار، ولا أُدْرِك بالحواس، لأنّه كان عن وَقْع الأسنّة نائياً، ولكن استدلّ عليه بحسن تدبيره.

وقال قوم: معناه: فلمّا تجلّى بالجبل لموسى، قالوا: وحروف الصفات تتعاقب فيكون اللام بمعنَى الباء. وقال قوم: لو أراد موسى الرؤية بالبصر لقال: أرينّك، أو: أرني نفسك، ولا يجوز غير ذلك في اللغة.

وقوله: ﴿وخَرَّ موسىٰ صعقاً﴾ قيل في معنى ذلك قولان:

---

(١) قاله ابن عبّاس، ورواه أنس عن النبيّ ﷺ. أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٣٧ بسنده عنه.

(٢) يوسف: ٨٢.

أحدهما: قال ابن‌عبّاس والحسن وابن زيد وأبو عليّ الجُبّائي: إنّه وقع مغشيّاً عليه من غير أن مات بدلالة قوله: ﴿فلمّا أفاق﴾ ولا يقال للميّت إذا عاش: أفاق، وإنّما يقال: عاش أو حيي. وقال قَتادَة: معناه: مات.

وقوله: ﴿قال سبحانك تبت إليك﴾ قيل في معنى «توبته» ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّه تاب، لأنّه سأل قبل أن يُؤْذَن له في المسألة، وليس للأنبياء ذلك.

الثاني: إنّه تاب من صغيرة ذَكَرَها.

الثالث: إنّه قال ذلك على وجه الانقطاع إليه والرجوع إلى طاعته وإن كان لم يعص، وهذا هو المعتمد عندنا دون الأوّلَيْن، على أنّه يقال لمن جوّز الرؤية على الله تعالى: إذا كان موسى عليه السلام إنّما سأل ما يجوز عليه فمن أيّ شيءٍ تاب؟ فلابدّ لهم من مثل ما قلناه من الأجوبة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكون تجويز الرؤية صغيراً مع أنّه جَهْلٌ بالله، على مذهب من قال: إنّه كان ذلك صغيرة؟!

قيل: لأنّه إذا لم تكن الرؤية المطلوبة على وجه التشبيه جرى مجرى تجويزه: أن تكون هذه الحركة من مقدورات الله في أنّه لا يخرجه من أن يكون عارفاً به تعالى، وإنّما شكّ في الرؤية والحركة.

وقوله: ﴿وأنا أوّل المؤمنين﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الجُبّائي: أنا أوّل المؤمنين بأنّه لا يراك شيء من خلقك، [فأنا أوّل المؤمنين من قومي باستعظام سؤال الرؤية.

الثاني: قال مجاهد: وأنا أوّل المؤمنين من بني إسرائيل.][1]

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة، أثبتناه من المطبوعة.

قوله تعالى:

قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴿١٤٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل الحجاز ورَوْح: ﴿برسالتي﴾ على التوحيد، الباقون: ﴿برسالاتي﴾ على الجمع. و «الرسالة» تجري مجرى المصدر، فتفرد في موضع الجمع، وإن لم يكن المصدر من «أرسل» يدلّك على أنّه جارٍ مجراه قول الأعشى:

مَقَادَكَ بالخيلِ أرضَ العَـدُو وجُذْعانُها كلَقيطةِ العَجَمْ[1]

فإعماله إيّاها إعمال المصدر بذلك على أنّه يجري مجراه، والمصدر قد يقع لفظ الواحد فيه والمراد به: الكَثْرة، وكان المعنى على الجمع، لأنّه مرسل لضروب من الرسالة، والمصادر قد تجمع مثل: «الحلوم» و«الألباب» وقال تعالى: ﴿إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير﴾[2] فجمع «الأصوات» لما أُريد بها أجناس مختلفة، صوت الحمار بعضها، فأفرد «صوت الحمار» وإن كان المراد به الكَثْرة، لأنّه صوت واحد.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه نادى موسىعليه السلام وقال له ﴿يا موسى إنّي اصطفيتك﴾ ومعنى «الاصطفاء»: استخلاص الصفوة لِمَا لها من الفضيلة، والفضائل على وجوهٍ كثيرةٍ، أجلّها: قبول الأخلاق الكريمة والأفعال الجميلة، ولهذا المعنى اصطُفِيَ موسىعليه السلام حتّى استحقّ الرسالة، وأن يكلّم بتلقين الحكمة.

وقوله تعالى: ﴿برسالاتي وبكلامي﴾ فيه بيان ما به اصطفاه، وهو أن

---

(١) من قصيدة يمدح قيس بن معد يكرب. راجع ديوان الأعشى: ص ٢٠٠.

(٢) لقمان: ١٩.

جعله نبيّاً وخصّه بكلامه بلا واسطة، وهما نعمتان عظيمتان منه تعالى عليه، فلذلك امتنّ بهما عليه، وإنّما صار في كلام الجليل نعمة على المُكَلّم، لأنّه كلّمه بتعليم الحكمة من غير واسطة بينه وبين موسى ، ومن أخذ العلم عن العالم المعظّم كان أجلّ رتبةً، ولو كلّم إنساناً بالانتهار والاستخفاف لكان نقمةً عليه بالضدّ من تلك الحال.

وقوله تعالى: ﴿فخذ ما آتيتك﴾ معناه: تناول ما أعطيتك ﴿وكن من الشاكرين﴾ يعني: من المعترفين بنعمتي، و «الشكر»: هو الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقّها على حسب مرتبتها. فإذا كانت من أعظم النِعَم وجب أن تُقابل بأعظم الشكر، وهو شكر العباد لله وحده على وجه الإخلاص له.

قوله تعالى:

وَكَتَبْنَا لَهُ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴿١٤٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّه كتب لموسىعليه السلام في الألواح من كلّ شيء موعظةً وتفصيلاً لكلّ شيء، وقال الجُبّائي: «المكتوب في الألواح»: التوارة، فيها أخبار الأُمم الماضية، وفُصّل فيها الحرام والحلال.

و «الألواح»: جمع لوح، وقال الزجّاج: كانا لوحين فجمع، قال: ويجوز أن تكون ألواحاً جماعة، واللوح: صفيحة مهيّأة للكتابة فيها، وقد يُقال: «لوح فضّة» تشبيهاً باللوح من الخشب، ومثله لو عُمِل من حجر.

وقال الحسن: وكانت الألواح من خشب نزلت من السماء.

ومعنى «كتبنا له من كلّ شيء»: [كتبنا] إليه [كلّ ما] في شرعه من حلال وحرام، وحسن وقبيح، وواجب وندب، وغير ذلك ممّا يحتاجون إلى معرفته. وقيل: كتب له التوراة فيها من كلّ شيء من الحِكَمِ والعِبَر.

وأصل «اللوح»: اللمع، يُقال: لاحَ الأمر يلُوح لَوْحاً ولُؤُوحاً إذا لَمَعَ وتَلألأ، و «التلويح»: تضمير، ولَوّحه السفرُ والعطشُ: إذا غيّره تغييراً تبيّن عليه أثره، لأنّ حاله يلوّح بما نزل به، و «اللُوح»: الهواء لأنّه كاللامع في هبوبه، و «اللُوح» مأخوذ من أنّ المعاني تُلَوّح بالكتابة فيه.

و «الموعظة»: التحذير بما يزجر عن القبيح وتبصر مواقع الخوف، تقول: وَعَظَه يَعِظُه وَعْظاً ومَوْعِظَةً، واتّعَظَ اتّعاظاً: إذا قَبِلَ الوَعْظ.

وقوله: ﴿وتفصيلاً لكلّ شيء﴾ يعني: تمييزاً لكلّ ما يحتاجون إليه.

وقوله: ﴿فخُذْها بقوّة﴾ قيل: معناه: بجدٍّ واجتهاد. وقيل: بصحّةِ عزيمةٍ، ولو أخذه بضعف نيّةٍ لأدّاه إلى فتور العمل به.

وقوله: ﴿وأْمُرْ قومَك يأخذوا بأحسنها﴾ معناه: يأخذوا بأحسن المحاسن، وهي الفرائض والنوافل، وأدْوَنها في الحسن: المباح، لأنّه لا يستحقّ عليه حمد ولا ثواب، وقال الجُبّائي: أحسنها: الناسخ دون المنسوخ المنهيّ عنه، لأنّ العمل بهذا المنسوخ قبيح.

قال الزجّاج: ﴿يأخذوا بأَحسنها﴾ معناه: بما هو حسن دون ما هو قبيح. وهذا تأويل بعيد، لأنّه لا يقال في الحسن: إنّه أحسن من القبيح. ويجوز أن يكون المراد ﴿بأَحسنها﴾ حسنها، كما قال تعالى: ﴿وهو أَهْوَن عليه﴾ [١] ومعناه: هيّن.

ويحتمل أن يكون أراد ﴿بأحسنها﴾: إلى ما دونه من الحسن، ألا ترى أنّ استيفاء الدَيْن حسن وتركه أحسن، وأمّا القصاص في الجنايات فحسن والعفو أحسن، ويكون ذلك على وجه الندب.

---

(١) الروم: ٢٧.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿سأُوريكم دار الفاسقين﴾ قال الحسن ومجاهد والجُبّائي: يعني به: جهنّم، والمراد به: فليكن منكم على ذِكْرٍ لتحذروا أن تكونوا منهم.

وقال قَتادَة: هي منازلهم، أي: لتعتبروا بها وبما صاروا إليه من النكال فيها.

قوله تعالى:

سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَـٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وخَلَف: ﴿الرَشَد﴾ بفتح الراء والشين، الباقون بضمّ الراء وسكون الشين.

وفرّق بينهما أبو عمرو بن العلاء فقال: «الرُشْد» بضمّ الراء: الصلاح، كقوله: ﴿فإن آنستم منهم رُشْداً﴾[1] أي: صلاحاً لدفعه إليهم: و «الرَشَد» الاستقامة في الدين، كقوله: ﴿على أن تُعلِّمَنِ ممّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾[2][3].

وقال الكسائي: هما لغتان بمعنىً واحدٍ، مثل: الحُزْن والحَزَن، والسُقْم والسَقَم، و «الرُشْد»: سلوك طريق الحقّ، تقول: رَشَدَ يَرشُدُ رَشاداً، ورَشِدَ يَرشَدُ رُشْداً، وأرْشَدَه إرشاداً، واسترشد استرشاداً، وضدّه «الغيّ»: غَوِيَ يَغْوى غيّاً وغَوَايَةً، وأغْواه إغْواءً، واستَغْواه استغواءً.

وقال الجُبّائي والرُمّاني: معنى ﴿سأَصرف عن آياتي﴾ أي: سأصرف عن آياتي من العزّ والكرامة بالدلالة الّتي كسبت الرفعة في الدنيا والآخرة.

---

(١) النساء: ٦. (٢) الكهف: ٦٦.

(٣) كذا، والآية كما هو ظاهر لا تؤيّد المطلوب، لعلّه أراد الآية: ١٠ من الكهف: ﴿وهيِّئ لنا من أمرنا رَشَداً﴾ كما ذكره النحّاس في إعراب القرآن.

ويجوز أن يكون معناه: أي أحكم عليهم بالانصراف وأسمعهم[١] بأنّهم منصرفون عنها، لأنّهم قد انصرفوا عنها، كما قال ﴿ثمّ انصرفوا صَرَفَ الله قلوبهم﴾[٢].

ويحتمل أن يكون المراد: إنّي سأصرفهم عن التوراة والقرآن، وماأوحَى الله من كتبه، بمعنى: أمنعهم من إفساده وتغييره وإبطاله، لأنّه قال في أوّل الآية: ﴿وكتبنا له في الألواح﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سأصرف عن آياتي﴾.

ويجوز أن يكون المراد: سأُريهم آياتي فينصرفون عنها وهم الّذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ كما يقول القائل سأُحيّر فلاناً أي أسأله عن شيءٍ فيتحيّر عند مسألتي، وسأُنجل فلاناً، أي: أسأله ما ينجل عنده، وكذلك يقال: سأقطع فلاناً بكلامي، والمراد: أنّه سينقطع عند كلامي، وكلّ ذلك واضح بحمد الله.

ويجوز أن يكون المراد: أنّهم لمّا عاندوا وتمرّدوا بعد لزوم الحجّة لهم وحضروا للتلبيس والشَغَب على ما حكاه الله عنهم أنّهم قالوا ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن وَالْغَوْا فيه﴾[٣] صَرَفَهم الله بلطفه عن الحضور كما كانوا يحضرونه. ويحتمل أن يكون المراد: سأصرف عن جزاء آياتي.

ومَن زعم أنّه بمعنى: «سأصرف عن الإيمان بآياتي» فقد أخطأ، لأنّه تعالى لا يأمر بالإيمان ثمّ يمنع منه، لأنّ حكمته تمنع من ذلك.

و «الصَرْف»: نقل الشيء إلى خلاف جهته، يقال: صَرَفَه يَصْرِفُه صَرْفاً، وصرّفه تصريفاً، وتصرّف تَصرُّفاً، وصارفه مصارفة، وانصرفَ انصرافاً.

وقوله تعالى: ﴿الّذين يتكبَّرون في الأرض﴾ والتكبُّر: إظهار كبر

---

(١) في مخطوطة: أُسمّيهم. (٢) التوبة: ١٢٧. (٣) فصّلت: ٢٦.

النفس على غيرها، وصفة «متكبّر» صفة ذمٍّ في جميع البشر، وهو مدحٌ في صفات الله تعالى، لأنّه يستحقّ إظهار الكبر على كلّ شيءٍ سواه، لأنّ ذلك حقّ، وهذا المعنى في صفة غيره باطل.

فمعنَى الآية: الإخبار من الله أنّه يصرف عن ثواب آياته الّذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ ﴿وإن يَرَوْا كلّ آيةٍ لا يؤمنوا بها﴾ يعني: الّذين إذا شاهدوا الحُجَج والبراهين لا ينقادون لها، ولا يصدّقون بها ﴿وإن يَرَوا سبيل الرُشْد لا يتّخذوه سبيلاً﴾ ومعناه: أنّهم متى رأوا سبيل الصلاح عدلوا عنه ولم يتّخذوه طريقاً لهم، بمعنى: أنّهم لا يعملون بذلك ﴿وإن يَرَوْا سبيل الغيّ﴾ يعني: وإن يروا ضدّ الرُشْد من الكفر والضلال سلكوه، وارتكبوا معصية الله في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا﴾ يحتمل ﴿ذلك﴾ أن يكون في موضع رفعٍ أي: أمْرُهم ذلك، ويحتمل أن يكون نصباً أي: فعلنا بهم ذلك، لأنّهم تكبّروا وكذّبوا، ومعناه: أفعل ذلك بهم، يعني: صرفي لهم عن ثواب الآيات الجزيل والمنزلة الجليلة.

ومَن قال من المجبّرة: إنّ الله تعالى يصرفه عن الإيمان قوله باطل، لأنّه تعالى لا يجوز أن يصرف أحداً عن الإيمان، لأنّه لو صرفه عنه ثمّ أمره به لكان كلّفه ما لايُطيقه، وذلك لا يجوز عليه تعالى. وأيضاً: فإنّ الله تعالى بيّن أنّه يصرفهم عن ذلك مستقبلاً جزاءً لهم على كفرهم الّذي كفروا، فكيف يكون ذلك صرفاً عن الإيمان؟!

وقيل: إنّ معنَى الآية أي: سأصرف عن آياتي ولا أُظهرها لهم كما أظهرتها للمؤمنين، ويريد بذلك: المعجزات الباهرات، لعلمي بأنّ إظهارها مفسدة لهم يزدادون عندها كفراً، تبيّن ذلك في قوله تعالى: ﴿وإن يروا

سبيل الرُشْد لا يتّخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغيّ يتّخذوه سبيلاً﴾.

وقيل: معناه: سأصرف عن إبطالها والطعن فيها بما أُظهره من حُجَجها، كما يقال: سأمنعك من فلانٍ أي: من أذاه، ذكره البلخي.

قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴿١٤٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا إخبار من الله تعالى: أنّ الّذين كذّبوا بآياته، وجحدوا البعث والنشور في ﴿الآخرة﴾ وهي الكَرّة الثانية، لأنّه حقيقٌ على من عرف النشأة الأُولى ألّا ينكر النشأة الأُخرى، لأنّ الّذي قدر على الأُولى فهو على الثانية أقدر، كما أنّ من بنى داراً ابتداءً فهو على إعادتها أقدر.

وأصل «اللقاء»: التقاء الحدّين، ثمّ يحمل عليه الإدراك، فيقال لِمَا أدركته لَقيته، فهؤلاء كذّبوا بإدراك الآخرة استبعاداً لكونها.

وقوله: ﴿حبطت أعمالهم﴾ إخبار من الله تعالى: أنّ من كذّب بآياته وجحد البعث والنشور يتحبّط أعماله، لأنّها تقع على خلاف الوجه الّذي يستحقّ بها المدح والثواب، فيصير وجودها وعدمها سواء، و «الحُبُوط»: سقوط العمل حتّى يصير بمنزلة ما لم يُعْمَل، وأصل «الإحباط»: الفساد، مشتقّ من«الحَبَط» وهو داء يأخذالبعير فيبطنه منفساد الكلأ عليه، يقال: حَبِطَت الابل تَحْبَطُ حَبطاً إذا أصابها ذلك، وإذا عمل الإنسان عملاً على خلاف الوجه الّذي أُمِرَ به يقال: أحبطه، بمنزلة من يعمل شيئاً ثمّ يفسده.

وقوله: ﴿هل يجزون إلّا ما كانوا يعملون﴾ صورته صورة الاستفهام والمراد به: الإنكار والتوبيخ، والمعنى: ليس يجزون إلّا ما كانوا يعملون: إنْ خيراً فخيراً وإنْ شرّاً فشرّاً.

قوله تعالى:

وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة والكسائي: ﴿من حِلِيِّهم﴾ بكسر الحاء واللام، الباقون بضمّ الحاء وكسر اللام وتشديد الياء، قرأ يعقوب بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء.

فوجه قراءة يعقوب: أنّ «الحَلْي» اسم جنس يقع على القليل والكثير، ومَن قرأ بضمّ الحاء فلأنّه جمع «حَلْي» نحو: ثُدِيٍّ وثَدْي، وإنّما جمعه لأنّه أضافه إلى جمع، ومَن قرأ بكسر الحاء أتْبَعَ الكسرةَ الكسرة، وكره الخروج من الضمّة إلى الكسرة، وأجراه مجرى «قِسِيّ» جمع «قَوْس».

أخبر الله تعالى عن قوم موسى أنّهم اتّخذوا من بعد مفارقة موسى لهم ومضيّه إلى ميقات ربّه من حُليّهم.

ومعنى «الاتّخاذ»: الإعداد، وهو افتعال من «الأخذ» وأصله «يتّخذ» إلّا أنّ الياء تُقْلَب في «افتعل» وتُدْغَم لأنّها في موضع ثقيل في كلمة واحدة، ولا يجوز في مثل: «أحسن نوماً» الإدغام.

و «الاتّخاذ»: اجتباء الشيء لأمرٍ من الأمور، فهؤلاء اتّخذوا العِجْل للعبادة. و «الحُليّ»: ما اتُّخِذ للزينة من الذهب والفضّة، يُقال: حَلِيَ بعيني يَحْلَى، وحَلَا في فمي يَحلُو حَلَاوَةً، وحَلّيْت الرجل تَحْلِيَةً: إذا وَصَفْته بما يُرى منه، وقد تحلّى بكذا أي: تَحَسّن به.

و «العِجْل»: ولد البقرة القريب العهد بالولادة، وهو «العَجُول» أيضاً، وإنّما أُخِذ من تعجيل أمره لصغره، وقيل: إنّهم عملوا العِجْل من الذهب.

وقوله: ﴿جَسَداً له خُوار﴾ فالجسد: جسم الحيوان مثل: البدن، وهو

رُوح وجسد، و «الرُوح»: ما لَطُفَ، و «الَجَسَد»: ما غَلُظَ، و «الجسم» يقع على جسد الحيوان وغيره من الجمادات. و «الخُوار»: صوت الثور، وهو صوت غليظ كالجُؤَار، وبناء «فُعال» يدلّ على الآفة نحو: «الصُراخ» و«العُوار» و «السُكات» و «العُطاش» و «النُباح».

وفي كيفيّة خُوار العِجْل مع أنّه مصوغ من الذهب خلاف، فقال الحسن: قبض السامريّ قبضةً من ترابٍ من أثر فرس جبرئيل عليه السلام يوم قطع البحر، فقذف ذلك التراب في فم العِجْل، فتحوّل لحماً ودماً، وكان ذلك معتاداً غير خارقٍ للعادة، وجاز أن يفعل الله لمجرى العادة.

وقال الجُبّائي والبلخي: إنّما احتال بإدخال الريح فيه حتّى سُمِعَ له كالخُوار، كما قد يحتال قومٌ اليوم كذلك.

ثمّ أخبر تعالى فقال: ﴿ألم يروا أنّه لا يكلّمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾ على وجه الإنكار عليهم والتعجّب من جهلهم وبُعْد تصورّهم [قصورهم]، فقال: كيف يعبدون هذا العِجْل وهم يشاهدونه، ولا يكلّمهم ولا يتأتّى منه ذلك، ولا يهديهم إلى سبيل خير؟! ثمّ قال: ﴿إتّخذوه﴾ إلهاً ﴿وكانوا ظالمين﴾ في اتّخاذهم له إلهاً، واضعين للعبادة في غير موضعها.

والحُليّ الّذي صاغ السامري منه العِجْل كانوا أصابوه من حُليّ آل فرعون قذفه البحر، فقال السامري لهارون: إنّ هذا حرام كلّه وينبغي أن نحرقه كلّه أو نصرفه في وجه المصلحة، فأمر هارون بجمع ذلك كلّه، وأخذه السامري لأنّه كان مطاعاً فيهم، فصاغه عِجْلاً وكان صائغاً، وطرحه في النار وطرح معه التراب الّذي معه.

قوله تعالى:

وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ

لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴿١٤٩﴾ آية .

أقول: قرأ أهل الكوفة إلّا عاصماً: ﴿لئن لم ترحمنا﴾ بالتاء ﴿ربَّـنا﴾ بالنصب على النداء، الباقون بالياء ﴿ربُّنا﴾ بالرفع على الخبر.

ومعنى قوله: ﴿سُقِط في أيديهم﴾ وقع البلاء في أيديهم أي: وجدوه وجْدان مَن يده فيه، يُقال ذلك للنادم عندما يجده ممّا كان خَـفِيَ عـليه، ويقال أيضاً: سُقِط في يديه أي: صار الّذي كان يضرّ به في يديه.

ومعنىقوله: ﴿ورأوا﴾: علموا ﴿أنّهم قد ضلّوا﴾ وتبيّنوا بُطْلان ما كانوا عليه من عبادة العِجْل والكفر والضلال، لأنّ ما تعلّق به الرؤية لا يجوز أن يكون مدركاً بالبصر، وهو معنَى الجملة، وإنّما يصحّ أن يعلم وأن يدخل على الجملة، وهي في تقدير المفرد، ومتى ظهر فساد الاعتقاد فـلابدّ أن يندم صاحبه عليه، لأنّه لامعنى للإقامة عليه مع توافر الدواعي إلى خلافه، كما أنّه لا معنى أن يكذب لنفسه مع علمه بكذبه، غير أنّه مـع ظـهور الضلالة لهم لم يكونوا ملجئين إلى الندم، لأنّ «الإلجاء» يقع: إمّـا بـالعلم بالمنع أو تخوّف من المضرّة العاجلة أو النفع العظيم العاجل الّـذي مـثله يُلْجِئ، ولم يكن القوم على واحدٍ من الأمرَيْن، لأنّهم كانوا مكلّفين للندم.

وفي الآية دلالة على بطلان قول من يقول: لا محجوج إلّا عـارف، لأنّ الله وصفهم بأنّهم سقط في أيديهم عندما رأوا من ضلالهم، فدلّ على أنّهم كانوا محجوجين في ترك الضلال الّذي إن لم يُغْفر لهم هلكوا.

وقوله: ﴿لئن لم يرحمنا ربّنا ويغفر لنا﴾ إخبار عمّا قال القـوم حـين تبيّنوا ضلالهم وسقط في أيديهم والتـجائهم إلى الله واعـترافـهم بأنّـه إن لم يغفر لهم ربّهم ويتغمّدهم بمغفرته يكونوا من جملة الخـاسرين الّـذين خسروا أنفسهم بما يستحقّونه من العقاب الدائم.

وقال الحسن: كلّهم عبدوا العِجْل إلّا هارون، بدلالة قول موسى: ﴿ربّ اغفر لي ولأخي﴾[1] ولو كان هناك مؤمن غيرهما لدعا له.

وقال الجُبّائي: إنّما عبد بعضهم، بدلالة ما ورد من الأخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما روي عنه في هذا المعنى.

قوله تعالى:

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِن بَعْدِىٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر وابن عامر: ﴿ابن أُمِّ﴾ بكسر الميم، الباقون بالفتح. والقُرّاء كلّهم على ﴿تُشْمِت﴾ بضمّ التاء، وقرأ حميد الأعرج ومجاهد: ﴿لا تَشْمِت﴾ بفتح التاء. واللغة الفصيحة بضمّ التاء من «أشْمَت» وقد ذُكِر: شَمِتَ يَشْمَتُ، وأشْمَتَ يُشْمِت.

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّ موسى حين رجع من مناجاة ربّه رجع غضبان أسِفاً لما رأى من عكوف قومه على عبادة العِجْل.

و «الغَضَب»: معنى يدعو إلى الانتقام على ما سلف، يضادُّ الرضا، يُقال: غَضِبَ غَضباً، وأغْضَبَه إغْضاباً، وغاضَبَه مغاضَبَةً، وتَغَضّبَ تغضُّباً.

و «الأسف»: الغضب الّذي فيه تأسُّف على فوت ما سلف، وقال ابن عبّاس: ﴿أَسِفاً﴾ يعني: حزيناً. وقال أبو الدَرْدَاء: معناه: شديد الغضب، بدلالة قوله تعالى: ﴿فلمّا آسفونا انتقمنا﴾[2] ومعناه: أغْضَبونا كغضب

(١) الآية: ١٥١ الآتية.

(٢) الزُخْرُف: ٥٥.

المتحسّر في الشدّة، وهو مجاز في الصفة.

وقوله تعالى: ﴿بئس ما خَلَفْتموني من بعدي﴾ معناه: بئس ما عملتم خَلْفي، يُقال: خَلَفَه بما يكره وخَلَفَه بما يحبّ إذا عمل خَلْفه ذلك العمل، يُقال: خَلَفَ خَلفاً، وأخْلَفَ إخْلافاً، وخالَفَهُ مُخالفةً، واختَلَفَ اختلافاً، واستَخْلَفَ استِخْلافاً وتَخَلّفَ تَخَلُّفاً، وخَلّفَ تَخْليفاً، وتَخَالَفا تَخَالُفاً.

وقوله: ﴿أَعَجِلتم أَمر ربّكم﴾ قال الجُبّائي: معناه: أعجلتم منه ما وعدكم من ثوابه ورحمته، فلمّا لم تروه فعل بكم ذلك كفرتم واستبدلتم به عبادة العِجْل؟ و «العَجَلة»: التقدّم بالشيء قبل وقته، و «السرعة»: عمله في أوّل وقته، ولذلك صارت «العجلة» مذمومة، [و«السرعة» محمودة][(١)] ويُقال: عَجِلْته أي: سَبَقْته وأعْجَلْته: استَحْثَثْته.

وقوله: ﴿وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: قال الجُبّائي: إنّما هو كقبض الرجل منّا على لحيته وعضّه على شفته أو إبهامه، فأجرى موسى هارون مجرى نفسه، فقبض على لحيته كما يقبض على لحية نفسه اختصاصاً.

وقال أبو بكر بن الأخشيد: إنّ هذا أمر يتغيّر بالعادة، ويجوز أن تكون العادة في ذلك الوقت أنّه إذا أراد الإنسان [أن] يعاتب غيره لا على وجه الهوان أخذ بلحيته وجرّه إليه، ثمّ تغيّرت العادة الآن، وقال: إنّما أخذ برأسه ليسرّ إليه شيئاً أراده.

و ﴿قال يا بن أُمَّ﴾ حكاية عمّا قال هارون لموسى حين أخذ برأسه، خوفاً من أن يدخل الشبهة على جهّال قومه فيظنّون أنّ موسى فعل ذلك

---

(١) ما بين المعقوفتين لم يرد في الحجريّة.

على وجه الاستخفاف به والإنكار عليه ﴿يابن أُمَّ إنَّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني﴾.

ومَن فتح ميم ﴿أُمَّ﴾ تحتمل قراءته أمرَيْن:

أحدهما: أنّه بُني لكثرة اصطحاب هذَيْن حتّى صار بمنزلة اسم واحد مع قوّة النداء على التغيير، نحو: خمسة عشر.

الثاني: أنّه على حذف الألف المبدلة من ياء الإضافة، كما قال الشاعر:

يا ابنةَ عَمّ لا تَلُومي واهْجَعي[١]

والقياس: يا ابن أُمّي. ومَن كسر الميم أضافه إلى نفسه بعد أن جعله اسماً واحداً. ومن العرب من يُثْبِت الياء، كما قال الشاعر:

ياابْنَ أُمّي ويا شُقَيّقَ نَـفْسي أنتَ خَلّيتَني لدَهْرٍ شَديدِ[٢]

وقال الآخر:

يـــاابْــنَ أُمّــي ولَــو شَــهِدْتُك إذْ تَــدْ
عُو بينما [بنمّا، ظ][٣] وأنتَ غيرُ مُجابِ[٤]

وقال الحسن: كان أخاه لأبيه وأُمّه، والعرب تقول ذلك على وجه الاستعطاف بالرحم.

وقوله: ﴿فلا تُشمِت بي الأعداء﴾ فالشَماتَة: سرور العدوّ بسوء العاقبة، تقول: شَمِتَ به شَماتَةً وأشْمَتَه إشْماتاً إذا عرضته لتلك الحال.

---

(١) أنشده في اللسان: مادّة «عمم» ونسبه إلى أبي النجم.

(٢) أنشده في اللسان: مادّة «شقق» ونسبه إلى أبي زبيد الطائي.

(٣) في الأغاني: تميماً.

(٤) لغلفاء ابن الحارث، وهو معديكرب بن الحارث الكندي. راجع الأغاني: ج ١٢ ص ٢١٣.

وقوله: ﴿وألقى الألواح﴾ يعني: رماها، وقال مجاهد: كانت من زُمُرُّد أخضر. وقال سعيد بن جُبَيْر: كانت من ياقوت أحمر. وقال أبـو العـالية: كانت من برد [زُبَرْجَد، ظ]. وقال الحسن: كانت من خشب.

وقوله: ﴿ولا تجعلني مع القوم الظالمين﴾ سؤال من هارون لمـوسى ألَّا يشمت به عدوّه، ولا يجعله في جملة القوم الظالمين، لبراءة ساحته ممّا فعل قومه، فلمّا ظهر لموسى براءة ساحة هارون بأنّ له عَذَرَة[1] في المقام بينهم من خوفه على نفسه، قال عند ذلك: ﴿ربّ اغفر لي ولأخي﴾.

قوله تعالى:

قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حكاية عن دعاء موسى عليه السلام ربّه عزّ وجلّ حين تبيّن له ما نبّهه عليه هارون من خوف التهمة، ودخول الشبهة عليهم بجرّه رأسه إليه، بأن يغفر له ولأخيه، وأن يدخلهما في رحمته.

والمقتضي لهذا الدعاء بالمغفرة قيل فيه قولان:

أحدهما: ما أظهره من الموجدة على هارون وهو بريء ممّا يوجب العتب عليه، لأنّه لم يكن منه تقصير في الإنكار على مَن عَبَدَ العِجْل، لأنّه بلغ معهم من الإنكار إلى أن همُّوا بقتله لشدّة إنكـاره، ولذلك قـال: ﴿إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني﴾.

والثاني: قال أبو عليّ: إنّه بيّن بذلك لبني إسرائيل أنّه لم يأخذ برأسه على جهة الغضب عليه، وإنّما فعل ذلك كما يفعله الإنسان بنفسه عند شدّة

---

(١) في مخطوطة: وبان له عذر.

غضبه على غيره، لا لأنّه كان منه في تلك الحال معصية.

وكان هذا الدعاء من موسى انقطاعاً منه إلى الله تعالى وتقرّباً إليه، لا أنّه كان وقع منه أو من أخيه قبيح صغير أو كبير يحتاج أن يستغفر منه، ومَن قال: إنّه استغفر من صغيرة كانت منه أو من أخيه، فقد أخطأ، ويقال له: الصغيرة على مذهبكم تقع مكفّرة محبطة، فلا معنى لسؤال المغفرة لها، وقد بيّنّا في غير موضع: أنّ الأنبياء عليهم السلام لا يجوز عليهم شيء من القبائح لا كبيرها ولا صغيرها، لأنّ ذلك يؤدّي إلى التنفير عن قبول قولهم، والأنبياء منزّهون عمّا ينفر عنهم على كلّ حال.

وقوله: ﴿وأنت أرحم الراحمين﴾ اعتراف من موسى بأنّ الله تعالى أرحم الراحمين، واعترافه بذلك دليل على قوّة طمعه في نجاح طلبته، لأنّ مَن هو أرحم الراحمين يؤمّل الرحمة من جهته، ومَن هو أجود الأجْوَدين يؤمّل الجود من قِبَلِه.

قوله تعالى:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: في هذه الآية حذف، وتقديره: إنّ الّذين اتّخذوا العِجْل إلهاً ومعبوداً سينالهم غَضَبٌ، فحُذِفَ لدلالةالكلام عليه، وقوله في موضع آخر: ﴿فأخرج لهم عِجلاً جَسَداً له خُوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسىٰ فَنَسِيَ﴾[1].

أخبر الله تعالى في هذه الآية: أنّ الّذين اتّخذوا العِجْل إلهاً وعَبَدوه من دون الله سينالهم غَضَبٌ، ومعناه: فسيلحقهم، و «النَوْل»: اللُحُوق، وأصله:

(١) طه: ٨٨.

مدّ اليد إلى الشيء الّذي يبلغه، ومنه: قولهم: نَوْلُكَ أن تفعل كذا أي: ينبغي أن تفعله فإنّه يلحقك خيرُهُ ونَاوَلَه مناوَلَةً، وتناوَلَ تَناولاً، وَأنَالَهُ إنالَةً.

﴿غضب من ربّهم﴾ يعني: عقاب من الله تعالى، وإنّما ذكر الغَضَب مع الوعيد بالنار لأنّه أبلغ في الزجر عن القبيح، كما أنّ إرادة الحسنة في الدعاء إليها والترغيب فيها من الاقتصار على الوَعْد بها.

وقوله: ﴿وذلّة في الحياة الدنيا﴾ بمعنى: صغر النفس والإهانة، يُقال: ذَلّ يَذِلُّ ذِلّةً، وأذلّه إذْلالاً، وتَذَلّلَ تَذَلُّلاً، وذَلّلَه تَذْليلاً، واستَذَلّه استذلالاً. وقيل: المراد به: ما يوجد [يؤخذ، ظ] منهم في الجِزْية على وجه الصَغَار.

وقوله: ﴿وكذلك نجزي المفترين﴾ إخبار منه تعالى أنّه مثل هذا الوعيد والعذاب والغضب يجزي الكاذبين والمتخرّصين عليه. وإنّما كان عبادة غير الله كفراً لأنّه تضييع لحقّ نعمة الله كتضييعه بالجحد للنعمة في عظم المنزلة، وذلك لما ينطوي عليه من تسوية مَن أنعم بأجلّ النعمة بِمَن لم ينعم، وفي ذلك إبطال لحقّ النعمة.

قوله تعالى:

وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِن بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴿١٥٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: لمّا توعّد الله تعالى الّذين عَبَدوا مع الله غيره، وعطف على وعيدهم توعيد المفترين عليه والمتخرّصين في دينه ما لم يأمر الله به، عطف على ذلك فقال: ﴿والّذين عملوا السيّئات ثمّ تابوا من بعدها وآمنوا﴾ وهي جمع «سيّئة» وهي الخصلة الّتي تسوء صاحبها عاقبتها، وهي نقيض «الحسنة» كما أنّ «الإساءة» نقيض «الإحسان» ﴿ثمّ تابوا من بعدها وآمنوا﴾ يعني: رجعوا إلى الله تعالى بعد فعلهم السيّئة وندموا عليها،

وعزموا على أن لا يعودوا إلى مثلها في القبح، وآمنوا بما أوجب الله عليهم أجمع ﴿إِنَّ ربّك﴾ يا محمّد ﴿من بعدها﴾ يعني: بعد السيّئة ﴿لغفور رحيم﴾ يعني: يغفرها لهم ويسترها عليهم، لرحمته بعباده.

وقد بيّنّا فيما مضى: أنّ التوبة الّتي أجمعوا على سقوط العقاب عندها هي الندم على القبيح، والعزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح، وفي غيرها خلاف، يُقال: تابَ يتُوبُ تَوْبةً، و «تاب الله عليه» بمعنى: وفّقه للتوبة على الدعاء له، و «تاب عليه» أيضاً بمعنى: قَبِلَ توبته، و «التوبة»: طاعة يستحقّ بها الثواب بلا خلاف، ويسقط العقاب عندها بلا خلاف، إلّا أنّ عندنا: يسقط ذلك تفضّلاً من الله تعالى بورود السمع بذلك، وعند المعتزلة: العقل يوجب ذلك.

فإن قيل: كيف قال: ﴿تابوا من بعدها وآمنوا﴾ والتوبة هي إيمان؟

قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: تابوا من بعد المعصية وآمنوا بتلك التوبة. الثاني: استأنفوا عمل الإيمان. الثالث: آمنوا بأنّ الله قابل التوبة.

وقيل: إنّ الآية نزلت فيمن تاب من الّذين كانوا عَبَدوا العِجْل، فإنّهم تابوا وندموا، أو أكثرهم فتعبّدهم الله بأن يقتلوا أنفسهم، فَقَتَل بعضهم بعضاً، واستسلموا لذلك، فقُتِل في يومٍ واحدٍ سبعون ألفاً، ثمّ رفع عنهم ذلك وقَبِل توبتهم.

قوله تعالى:

وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴿١٥٤﴾ آية .

أقول: معنى قوله: ﴿ولمّا سكت﴾: سكن، وسُمّي ذلك سكوتاً وإن كان

الغَضِبُ لا يتكلّم، لأنّه لمّا كان بفورته دالاً على مافي النفس من المغضوب[1] عليه كان بمنزلة الناطق بذلك، فإذا سكنت تلك الفورة كان بمنزلة الساكت عمّا كان متكلّماً به، و «السكوت» في هذا الموضع أحسن من «السكون» لتضمّنه معنى سكوته عن المعاتبة لأخيه مع سكون غضبه. و «السكوت»: هو الإمساك عن الكلام بهيئة منافيةٍ بسببه وهو تسكين آلة الكلام.

وإنّما قيل: «سكت الغضب» و «سكت الحزن» على طريق المجاز، إلّا أنّه في كلّ شيء يظهر أثره، فيكون بمنزلة الناطق به، قال أبو النَجْم:

وهَـمّتِ الأفـعى بأنْ تَسِـيحا وسَكَتَ المُكّاءُ أن يَصِيحا[2]

فإن قيل: كيف جاز أن يستفزّه غضب الحَمِيّة عن غضب الحكمة؟

قلنا: ليس كذلك، ولكن غضب الحكمة صحبة غـضب الحَـمِيّة، لِمَا توجبه الحكمة، وسكون الغضب عن موسى عليه السلام لا يدلّ عـلى أنّ قـومه كانوا تابوا من عبادة العِجْل، لأنّه يحتمل أن تكون زالت فـورة الغـضب ولم يزل الغضب لأنّه لم يخلص توبتهم بعد، ويحتمل أن يكون زال غضبه لتوبتهم من كفرهم، وإذا احتمل الأمران لم يحكم بأحدهما إلّا بدليل.

وقوله تعالى: ﴿أخذ الألواح وفي نسختها هُدًى ورحمةٌ للّـذين هـم لربّهم يرهبون﴾ معناه: أنّه لمّا سكن غضبه رجع فأخذ الألواح الّتي كان ألقاها، وكان في الألواح مكتوباً ما هو هدىً وحجّةٌ وبيانٌ ورحمةٌ للّذين هم لربّهم يرهبون بمعنى: يخافون عقابه، ويجوز أن يقال: «لربّهم يرهبون» ولا يجوز: «يرهبون لربّهم» لأنّه إذا تقدّم المفعول ضعف عمل الفعل فيه، فصار بمنزلة ما لا يتعدّى في دخول اللام عليه، تقدّم أو تأخّر، كما قال

(١) كذا، والظاهر: في نفس المغضوب.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٤٩.

تعالى: ﴿رَدِفَ لكم﴾[١].

وفي الآية دلالة على أنّه يجوز إلقاء التوراة للغضب الّذي يظهر بإلقائها ثمّ أخذها، للحكمة الّتي فيها، من غير أن يكون إلقاؤها رغبةً عنها.

قوله تعالى:

وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰىَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الاختيار: هو إرادة ما هو خير، يُقال: خَيّره بين أمرَيْن فاختار أحدهما، و «الاختيار» و «الإيثار» بمعنىً واحد.

أخبر الله تعالى: أنّ موسى عليه السلام اختار من قومه سبعين رجلاً، وحذف «مِن» لدلالة الفعل عليه مع إيجاز اللفظ، قال الشاعر:

ومنّا الّذي اختِيرَ الرجالَ سماحةً   وُجوداً إذا هَبّ الرياحُ الزَعَازعُ[٢]

وقال غَيْلان:

وأنتَ الّذي اخترتَ المذاهِبَ كُلّها
بِوَهْبَيْنِ إذْ رُدّتْ عَلَيَّ الأباعِرُ

وقال آخر:

فقلتُ له اخْتَرْها قَلُوصاً سَمِينةً   ونابا عليها مثل نابك في الحَيا[٣]

يريد: اخْتَرْ منها.

(١) النمل: ٧٢.

(٢) للفرزدق، من قصيدة يفخر بقومه. راجع ديوان الفرزدق: ج ٢ ص ٧١.

(٣) للراعي النميري يصف قوماً أضافهم وأكرمهم. أنشده الفرّاء في المعاني: ج ١ ص ٣٩٥.

وقال العجّاج:

تَحتَ الّذي اختارَ له الله الشَّجَرْ[١]

وإنّما اختار إخراجهم للميقات. والميقات المذكور هاهنا: هو الميقات المذكور أوّلاً، لأنّه في سؤال الرؤية، وقد ذكر أوّلاً ودلّ عليه ثانياً، وقيل: هو غيره، لأنّه كان في التوبة من عبادة العِجْل.

وقوله: ﴿فلمّا أخذتهم الرَجْفَة﴾ قيل في السبب الّذي لأجله أخذتهم الرجفة قولان:

أحدهما: لأنّهم سألوا الرؤية، في قول ابن إسحاق.

الثاني: قال ابن عبّاس: لأنّهم لم ينهوا عن عبادة العِجْل. وقد بيّنّا معنى «الرجفة» فيما مضى[٢] وأنّها الزلزلة العظيمة والحركة الشديدة.

وقوله: ﴿قال ربّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإيّاي﴾ حكاية عمّا قال موسى لله تعالى، وأنّه ناداه وقال: يا ربّ لو شئت أهلكتني وإيّاهم من قبل هذا الموقف.

وقوله: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا﴾ معناه النفي، وإن كان بصورة الإنكار، كما تقول: «أتشتمني وأسكت عنك» أي: لا يكون ذلك، والمعنى: أنّك لا تهلكنا بما فعل السفهاء منّا، فبهذا نسألك رفع المحنة بالإهلاك عنّا.

وقوله: ﴿إنْ هي إلّا فتنتك﴾ معناه: إنِ الرجفة إلّا اختبارك وابتلاؤك ومحنتك، أي: تشديدك تشديد التعبّد علينا بالصبر على ما أنزلته بنا من هذه الرجفة والصاعقة اللتين جعلتهما عقاباً لمن سأل الرؤية وزجراً لهم ولغيرهم، ومثله: قوله: ﴿أَوَلَا يَرَوْن أنّهم يفتنون في كلّ عام مرَّةً أو

---

(١) أنشده أبو عُبَيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٢٩.

(٢) عند تفسير الآية: ٧٨ من هذه السورة المباركة.

مرَّتَيْنِ﴾[١] يعني بذلك: الأمراض والأسقام الّتي شدّد الله بها التعبّد على عباده، فسمّى ذلك فتنةً من حيث يُشدّد الصبر عليها، ومثله: ﴿الٓمٓ ❊ أَحَسِبَ الناس أن يُتْرَكوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفْتَنون﴾[٢] ومعناه: لا ينالهم شدائد الدنيا والأمراض وغيرها.

ويحتمل أن يكون المراد بذلك: إنْ هي إلّا عذابك، وقد سمّى الله تعالى العذابَ فتنةً في قوله: ﴿يَومَ هم على النار يُفْتَنون﴾[٣] أي: يُعَذّبون، فكأنّه قال: ليس هذا الإهلاك إلّا عذابك لهم بما فعلوه من: الكفر، وعبادة العِجْل، وسؤالهم الرؤية. وغير ذلك.

و «السبعون» الّذين كانوا معه وإنْ لم يعبدوا العِجْل فقد كانوا سألوا موسى أن يسأل الله تعالى أن يريه نفسه ليُخْبِروا بذلك أُمّته، ويشهدوا له بأنّ الله كَلّمَه، فإنّ بني إسرائيل قالوا لموسى: لا نصدّقك على قولك: إنّ الله كلّمك من الشجرة، فاختار السبعين حتّى سمعوا كلام الله، وشهدوا له بذلك عند قومه، فسألوا أن يسأل الله الرؤية أيضاً ليشهدوا له، فلذلك استحقّوا الإهلاك، ولم يثبت أنّ السبعين كانوا معصومين ولا أنّهم كانوا أنبياء فينتفي عنهم ذلك.

وقيل: المراد بقوله: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا﴾ أي أتُميتنا بالرجفة الّتي تُميتُهم بها، وإن لم يكن ذلك عقوبةً لنا؟

و«الهلاك»: الموت، لقوله: ﴿إنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾[٤] و «الفتنة»: الكشف والاختبار، قال المسيّب بن عَلَس:

إذْ تَستَبيك بأصلتيّ ناغمٍ قَامت لتفتنه بغَيرِ قِنَاع

---

(١) التوبة: ١٢٦. (٢) العنكبوت: ١ و٢. (٣) الذّاريات: ١٣. (٤) النساء: ١٧٦.

أي: لتكشفه وتبرزه. وقوله: ﴿تضلّ بها من تشاء﴾ معناه: تضلّ بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها مَن تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنّتك، وتهدي بالرضا بهاوالصبر عليها من تشاء، وإنّما نسب الضلال إلى الله لأنّهم ضلّوا عند أمره وامتحانه، كما أُضِيفَت زيادة «الرجس» إلىالسورةفيقوله: ﴿فزادتهم رِجْساً إلىٰ رِجْسِهِم﴾[1] وإن كانوا هم الّذين ازدادوا عندها، والمعنى: تختبر بالمحنة مَن تشاء لينتقل صاحبه عن الضلالة ﴿وتهدي من تشاء﴾ معناه: تبصّر بدلالة المحنة ليثبت صاحبه على الهداية مَن تشاء.

وقوله: ﴿أنت وليّنا﴾ معناه: أنت ناصرنا وأوْلى بنا ﴿فاغفر لنا﴾ سؤال منه المغفرة له ولقومه، وقوله: ﴿وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ إخبار من موسى بأنّ الله خير الساترين على عباده والمتجاوزين لهم عن جُرْمِهم.

قوله تعالى:

وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَـوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا تمام الإخبار عمّا قال موسى وقومه الّذين كانوا معه، وأنّهم سألوا الله تعالى المغفرة، وأن يكتب لهم ﴿في هذه الدنيا حَسَنَة﴾ وهي النعمة، وإنّما سُمّيت النعمة حسنةً وإنْ كانت «الحسنة» اسم الطاعة لله لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ النعمة تتقبّلها النفس كما يتقبّل الحَسَنَة الّتي هي الطاعة العقل. والآخر: أنّ النعمة ثمرة الطاعة لله عزّ وجلّ.

وإنّما سألوا أن يكتب لهم، ولم يسألوا أن يجعل لهم، لأنّ ما كتب من

---

(١) التوبة: ١٢٥.

النعمة أثبت لاسيّما إذا كانت الكتابة خبراً بدوام النعمة، و [ز] يقال: كتب له الرزق في الديوان، فيدلّ على ثبوته على مرور الأزمان.

﴿وفي الآخرة﴾ معناه: واكتب لنا في الآخرة أيضاً النعمة الّتي هي الثواب ﴿إنّا هُدْنا إليك﴾ قال ابن عبّاس: معناه: تُبْنا إليك، وبه قال سعيد بن جُبَيْر وإبراهيم وقَتادَة ومجاهد. وأصله: «الرُجُوع» من: هادَ يَهُودُ فهو هائِدٌ إذا رجع، فمعناه: رجعنا بتوبتنا إليك، و «التهويد»: الترفّق في السير والتفريج والتمكّث. وقال أبو وَجْرَة: ﴿هِدْنا﴾ بكسر الهاء من: هادَ يَهِيدُ، وهو شاذّ، وثَوْبٌ مُهَوّدٌ أي: مرقّعٌ، ذكره الجُبّائي. وليس «اليهود» مشتقّاً منه، بل إنّما قيل: يَهودي، لأنّه نسب إلى «يهوذا» لكن العرب غيّرته في النسب.

وقوله: ﴿قال عذابي أُصيب به من أشاء﴾ حكاية عمّا أجابهم الله به من أنّ عذابه يصيب به من يشاؤه ممّن استحقّه بعصيانه، وقيل: إنّما علّقه بالمشيئة ولم يعلّقه بالمعصية لأمرَيْن:

أحدهما: الإشعار بأنّ وقوعه بالمشيئة له دون المعصية.

الثاني: أنّه لا يشأ ذلك إلّا على المعصية، فأيّهما ذكر دلّ على الآخر. وعندنا: أنّه علّقه بالمشيئة لأنّه كان يجوز الغفران عقلاً بلا توبة.

وقوله: ﴿ورحمتي وسعت كلّ شيء﴾ معناه: إنّي أقدر أن أُنعم على كلّ شيءٍ يصحّ الإنعام عليه، وقيل: المعنى: أنّها تَسَع كلّ شيء إن دخلوها، فلو دخل الجميع فيها لَوَسِعَتْهم، إلّا أنّ فيهم من يمتنع منها من الضلال بأن لا يدخل معه فيها. وقال ابن عبّاس: وهي خاصّة في المؤمنين.

وقال الحسن وقَتادَة: هي عامّة للبرّ والفاجر في الدنيا خاصّةً، وفي الآخرة للبرّ.

وقوله: ﴿فسأكتبها للّذين يتّقون﴾ معناه: أنّ الرحمة في الآخرة

مكتوبة للّذين يتّقون معاصيه ويحذرون عقابه ﴿ويؤتون الزكاة﴾ قيل في معناه هاهنا قولان:

أحدهما: يخرجون زكاة أموالهم، فذَكَرَه لأنّه من أشقّ فرائضهم.

الثاني: يطيعون الله ورسوله، في قول ابن عبّاس والحسن، ذهبا إلى ما يزكّي النفس ويطهّرها من الأعمال ﴿والّذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ يعني: أكتبها للّذين يصدّقون بآيات الله وحججه وبيّناته، وليس إذا كتب الرحمة للّذين يتّقون منع أن يغفر للعُصاة والفُسّاق بلا توبة، لأنّ الّذي تفيده الآية القطع على وصول الرحمة إلى المتّقين، والفُسّاق ليس ذلك بمقطوع لهم وإن كان مجوّزاً.

قوله تعالى:

ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ: ﴿آصارهم﴾ ابن عامر وحده على الجمع، الباقون: ﴿إِصْرهم﴾ على التوحيد.

ومَن وحّد فلأنّ «الإصر» مصدر يقع على الكثير والقليل، بدلالة قوله تعالى: ﴿إِصرهم﴾ فأضافه إلى الكَثْرة، وقال: ﴿لا تَحْمِل علينا إِصْراً﴾ (١). ومَن جمع أراد ضروباً من المآثم مختلفة، فلذلك جمع.

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

قوله: ﴿الّذين﴾ في موضع جرٍّ، لأنّه صفة لـ﴿الّذين﴾ في الآية الأُولى بعد صفة في قوله: ﴿فسأكتبها للّذين يتّقون﴾ فذكر أنّ من تمام صفاتهم اتّباعهم للرسول ﴿النبيّ الأُمّي الّذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ يعني محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم.

و «الأُمّي»: الّذي لا يكتب، وقيل[١]: إنّه منسوب إلى «الأُمّة» والمعنى: أنّه على جِبِلّةِ الأمّة قبل استفادة الكتابة. وقيل: إنّه منسوب إلى«الأُمّ» ومعناه: أنّه على ما ولدته أُمّه قبل تعلّم الكتابة.

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام[٢]: أنّه منسوب إلى مكّة، وهي أُمّ القرى.

وقيل: إنّه نسب إلى العرب، لأنّها لم تكن تحسن الكتابة.

ومعنى: ﴿يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾: أنّهم يجدون نعته وصفته، ولأنّه مكتوب في التوراة: «أتانا الله من سينا، وأشرف من ساعير، واستعلن من جبال فاران» وفيها: «سأُقيم لهم نبيّاً من إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فيه، فيقول لهم كلّما أُوصيه به» وفيها: «وأمّا ابن الأمَة فقد باركت عليه جدّاً جدّاً، وسيلد اثني عشر عظيماً، وأُؤخّره لأُمّة عظيمة».

وفي الإنجيل بشارة بالفارقليط في مواضع، منها: «يعطيكم فارقليط آخر يكون معكم آخر الدهر كلّه» وفيها: أنّه «إذا جاء فنّد أهل العلم» وفيها: «أنّه يدبّركم بجميع الخلق، ويخبركم بالأُمور المزمعة، ويمدحني ويشهد لي».

وقوله تعالى: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾ صفة للنبيّ صلّى الله عليه وآله

(١) قاله الزجّاج في المعاني: ج ٢ ص ٣٨١.

(٢) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ٢ ص ٣١ ح ٨٦.

الأُمّي، وهو في موضع الحال، وتقديره: آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وسُمّي الحقّ معروفاً والباطل منكراً لأنّ الحقّ يعرف صحّته العقل، إذ الاعتماد في المعرفة على الصحّة، وينكر الباطل بمعنى: ينكر صحّته.

﴿ويحلّ لهم الطيّبات﴾ معناه: يبيح لهم المستلذّات الحسنة الّتي كانت حراماً عليهم ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾ يعني: القبائح، وما تعافه الأنفس.

﴿ويضع عنهم إصرهم﴾ يعني: الثقل بأُمور محرّمة في تكليفها مشقّة، كتحريم العروق والغُدَد وتحريم السبت، وكانت كالأغلال في أعناقهم، كما يقولون: هذا طوق في عنقك. وقيل: ما امتحن به بنو إسرائيل من قتل نفوسهم، وقرض ما يصيبه البول من أجسادهم، والتزام المكاره في كلّ شيء يخالفون الله فيه.

قوله تعالى: ﴿فالّذين آمنوا به﴾ يعني: صدّقوا بهذا النبيّ ﴿وعزّروه﴾ يعني: عظّموه بمنعهم كلّ من أراد كيده، وأصله: المنع، ومنه: تعزير الجاني، وهو منعه بتأديبه من العود، وقال قوم: «عزّرته» معناه: رددته. وقال آخرون: معناه: أعنته. وقال بعضهم: عزرته معناه: لمته وقال بعضهم معناه: نصرته. وقال آخرون: منعته ونصروه.

﴿واتّبعوا النور الّذي أُنزِلَ معه﴾ يعني: القرآن، سمّاه نوراً لأنّه يُهتَدى به كما يُهتَدى بالنور. وأخبر عنهم بأنّ من فعل ما قلناه فأُولئك هم المفلحون الفائزون بثواب ربّهم.

قوله تعالى:

﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يخاطب الخَلْق، ويقول لهم ﴿إِنّـي رسول الله﴾ أرسلني ﴿إليكم﴾ يعني: إلى الناس أجـمع ﴿الّـذي له مـلك السموات والأرض﴾ يعني: أرسلني إليكم الّذي له التصرّف في السماوات والأرض من غير دافع ولا منازع ﴿لا إله﴾ يعني: لا معبود ﴿إلّا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله﴾ أمر من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم للخلق بأن يصدّقوا بتوحيد الله ويقرّوا بنبوّة ﴿النبيّ الأُمّي الّذي يُؤْمن﴾ يعني: يصدّق ﴿بالله وكـلماته﴾ وأمرهم بأن يتّبعوه ويرجعوا إلى طاعته لكي يهتدوا إلى الثواب والجنّة.

و ﴿جميعاً﴾ نصب على الحال من ضمير المخاطب الّذي عمل حرف الإضافة فيه والعامل في الحال معنى الفعل في ﴿رسول﴾ إلّا أنّه لا يتقدّم على حرف الإضافة، لأنّه قد صار بمنزلة العامل.

وإنّما وصفه بأنّه ﴿يُحيي ويُميت﴾ لأنّه لا يقدر على الإحياء إلّا الله، ولا على الإماتة أيضاً سواه، لأنّه لو قدر أحد على الإمـاتة لقـدر عـلى الإحياء، لأنّ من شأن القادر على الشيء أن يكون قادراً على ضدّه.

وإنّما استعمل بمعنى «لتهتدوا» على الرجاء والطمع في الفوز به من العذاب.

قوله تعالى:

وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ (١٥٩) آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى أنّ من قوم مـوسى أُمّـة يـهدون بـالحقّ وبـه يعدلون. قال ابن عبّاس والسُدّي: قوم وراء الصين. وقال أبو جـعفر عليه السلام: «هم قوم خلف الرمل، لم يغيّروا ولم يبدّلوا».

وأنكر الجُبّائي قول ابن عبّاس، وقال: شرع موسى عليه السلام منسوخ بشرع عيسى عليه السلام وشرع محمّد صلى الله عليه وآله وسلم فلو كانوا باقين لكفروا بنبوّة محمّد. وهذا ليس بشيء، لأنّه لا يمتنع أن يكون قوم لم تبلغهم الدعوة من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

فلا نحكم بكُفْرهم.

وقال الجُبّائي يحتمل ذلك وجهَيْن:

أحدهما: أنّهم كانوا قوماً متمسّكين بالحقّ في وقت ضلالتهم[١] بقَتْل أنبيائهم. والآخر ـ أنّهم الّذين آمنوا بالنبيّ ﷺ مثل: ابن سلام وابن صوريا وغيرهما.

وتقدير الكلام في معنى الآية إذا: كان من قوم موسى أُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون، قد مُدِحُوا بذلك وعُظّموا، فعلى كلّ أُمّة أن يكونوا كهذه الأُمّة الكريمة في هذا المعنى.

والأُمّة: الجماعة الّتي تؤمّ أمراً بأن تقصده وتطلبه، وأُمّة محمّد ﷺ تؤمّ شريعته، وأُمّة موسى وعيسى مثل ذلك.

وليس في الآية ما يدلّ على أنّ في كلّ عصر أُمّة هادية من قوم موسى، لأنّ بعد نبوّة نبيّنا ﷺ لم يبقَ أحد يجب اتّباعه في شرع موسى عليه السلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿وممّن خلقنا أُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾[٢] ولادلالة في ذلك على أنّ تلك الأُمّة موجودة في كلّ عصر، بل لو لم توجد هذه الأُمّة إلّا في وقتٍ واحدٍ هادية بالحقّ عادلة به صحّ معنى الآية، على أنّ عندنا: في كلّ عصر لا يخلُوَنّ من قومٍ بهذا الوصف، وهم حجج الله على خلقه، المعصومون الّذين لا يجوز عليهم الخطأ والزَلَل، فقد قلنا بموجب الآية.

وصريح الآية يدلّ على بطلان قول من قال: لا يهدي إلى الحقّ إلّا الله تعالى لأنّ الله تعالى بيّن أنّ فيمن خلقه أُمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون،

---

(١) أي: وقت ضلالة قومهم.

(٢) الآية: ١٨١ الآتية.

وظاهر ذلك الحقيقة وصريح الآية بخلاف ما يقوله المخالف، ولا ينافي ذلك قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ الله فهو المهتدي﴾[1] لأنّه يصحّ اجتماعه مع ذلك، المعنى: لأن المعنى مَن يهدِهِ الله إلى الجنّة فهو المهتدي إليها، على أنّ قوله تعالى: ﴿مَن يهد الله فهو المهتدي﴾ لا يمنع من أن يهديه أيضاً غير الله ويهتدي، لأنّ المتعلّق بذلك تعلّق بدليل الخطاب. وهو ليس بصحيح عند أكثر العلماء، على أنّ مَن هَدَى غيره إلى الحقّ فإنّما يهديه بأن يُنبّهه على الحجج الّتي نصبها الله على الحقّ، فجاز أن يضاف ذلك إلى أنّه بهداية الله. ومَن حمل قوله تعالى ﴿يهدون﴾ على أنّ المعنى «يهتدون» فقد غلط، لأنّ ذلك لا يُعْرَف في اللغة.

قوله عزّ وجلّ:

وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَـٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَـٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قد مضى تأويل معنى أكثر هذه الآية في سورة البقرة[2] فلا معنى للتطويل بذكر ما مضى، وإنّما نذكر ما لم يُذْكَر هناك:

إنّما أنّث قوله: ﴿اثنتي عشرة أسباطاً﴾ لأنّ النيّة التقديم والتأخير، والتقدير: وقطّعناهم أُمماً اثنتي عشرة أسباطاً. ولم يقل «سبطاً» لأحد ثلاثة أشياء:

أحدها: أنّه بَدَل ليس بتمييز، والمعنى: قطّعناهم أسباطاً، ذكر ذلك الزجّاج.

---

(١) الآية: ١٧٨ الآتية.

(٢) عند تفسير الآية: ٦٠ منها.

الثاني: على أنّ كلّ قسم أسباط، لأنّ الواحد يقال له: سِبْط، فيجوز على هذا: عندي عشرون دراهم، على أنّ كلّ قسم منها دراهم، قال كُثَيِّر[1]:

عــليٌّ والثــلاثةُ مِـن بَـنِيه ... همُ الأسباطُ ليس بهم خَفَاءُ

فسِــبْطٌ سِـبْطُ إيمانٍ وبِـرٍّ ... وسِــبْطٌ غَـيّبَتْهُ كَـرْبلاءُ[2]

الثالث: أن يكون أقام الصفة مقام الموصوف، وتقديره: اثنتي عشـرة فِرْقَةً أسباطاً.

والسِبْط: الجماعة الّتي تجري في الأمر بسهولة لاتّفاقهم في الكلمة، على أنّه مأخوذ من السُبُوطة، وقيل: إنّه مأخوذ من «السَبَط» ضَرْب من الشَجَر، فجعل الأب الّذي يجمعهم كالشجرة الّتي تتفرّع عـنها الأغـصان الكثيرة. وقال أبو عليّ: لأنّهم كانوا بني اثني عشر رجلاً من ولد يعقوب وقيل: إنّما فرّقوا أسباطاً لاختلاف رتبتهم.

والانبجاس: خروج الماء الجاري بقِلّة، والانفجار: خـروجه بكَـثْرة، فكان يبتدئ بقلّة ثمّ يتّسع حتّى يصير إلى الكَثْرة، فـلذلك ذكـره هـاهنا بالانبجاس وفي البقرة: بالانفجار.

والظُلّة: السُتْرَة الّتي تَقِي من الشمس، والأغلب عليها العلوّ، فجعل الله عزّ وجلّ لهم من الغمام ظُلّة تكنّهم لما احتاجوا إلى ذلك في التِـيه كـما أعطاهم المنّ والسَلْوى. والمنّ: ضَرْبٌ من الحلاوة يسقط عـلى الشـجر، والسَلْوى: طائر كالسماني.

---

(١) والمرجّح أنّ أهله سمّوه كثيراً ـ بالتخفيف ـ والناس سمّوه كُثيّر ـ بالتشديد ـ لقصر جثّته، وفيات الأعيان ٣: ٢٧٠.

(٢) من أبيات يمدح أميرالمؤمنين عليه السلام وأولاده الثلاثة: الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام ومحمّد ابـن الحنفيّة. راجع ديوان كثيّر عزّة: ص ٢٥٠ (ملاحق).

وإنّما أنّث ﴿اثنتَي عشرة أسباطاً﴾ مع أنّ «السِبْط» ذَكَر لأحَد ثلاثة أشياء:

أحدها: اثنتي عشرة فِرْقَةً ثمّ حُذِف. الثاني: وقطّعناهم قِطَعاً اثنتي عشرة، فَحُذف على هذا التقدير. الثالث: أنّ «السِبْط» لمّا وقع على الأُمّة أُنّث، كما قال الشاعر:

وإنّ كِلاباً هذه عَشْرُ أبْطُنٍ　　وأنتَ بَرِيءٌ من قَبائِلها العَشْرِ[1]

وقوله تعالى: ﴿وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ معناه: ما نقصونا شيئاً ولكن نقصوا أنفسهم، تقول العرب: ظَلَمْت سَقَاكَ إذا سَقَيْته قبل أن يُخرَجَ زُبْدُه، ويُقال: ظَلَم الوادِي إذا بَلَغَ الماءُ منه موضعاً لم يكن ناله فيما مضى، قال الفرّاء: وأنشدني بعضهم:

يَكادُ يَطْلُعُ ظُلْماً ثمّ يَمْنَعُه　　عن الشَواهِقِ فالوادي به شِرِقُ

ويقال: هو أظْلَم من حيّة، لأنّها تأتي جُحْراً لم تحفره فتسكنه، ويُقال: ما ظَلَمَك أن تفعل كذا؟ أي: مامَنَعَك، والأرضُ المظْلُومةُ: الّتي لم ينلها المطر.

قوله عزّ وجلّ:

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة وابن عامر ويعقوب: ﴿يُغفر﴾ بالياء وضمّها، وفتح الفاء الباقون بالنون وكسر الفاء. وقرأ أهل المدينة ويعقوب: ﴿خطيئاتُكم﴾ على جمع السلامة ورفع التاء، وقرأ ابن عامر على التوحيد ورفع التاء، وقرأ أبوعمرو ﴿خطاياكم﴾ بغير همز على جمع التكسير، الباقون

---

(١) أنشده في الطبري: ج ٩ ص ٦٠، ويُنسب للنوّاح الكلابي.

وهم ابن كثير وأهل الكوفة ﴿خطيئاتِكُم﴾ على جمع السلامة وكسر التاء.

مَن قرأ ﴿يُغفر﴾ حمله على قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم ... ادخلوا ... يغفر﴾ والّتي في البقرة[1]: ﴿نغفر﴾ بالنون، فالنون هناك أحسن لقوله: ﴿وإذ قلنا﴾.

ومن قرأ هاهنا بالنون كأنّه قيل لهم: «ادخلوا نغفر» أي: إن دخلتم غفرنا.

ومَن قرأ ﴿تغفر﴾ بالتاء المضمومة فلأنّه أسند إليها ﴿خطيئاتكم﴾ وهو مؤنّث فأُنّث، وبني الفعل للمفعول به لأنّ بناء المفعول أشبه بما قبله، لأنّ قبله: ﴿وإذا قيل﴾. ومَن قرأ بالنون فلقوله: ﴿سنزيد المحسنين﴾.

و «خطايا»: جمع «خطيئة» جمع تكسير، و «خطيّاتكم» مسكناً لأنّه يكثر فيه السكون.

وسُمّيت القرية قريةً لأنّ الماء يقري إليها، يُقال: قَرَيْت الماء في الحوضِ أقرِيه قَرْياً إذا جمعته، ويجوز أن يكون مشتقّاً من اجتماع الناس إليها.

وقد مضى تفسير مثل هذه الآية في سورة البقرة[2] فلا معنى لإعادته، وإنّما نذكر جمل ذلك فنقول: هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ يقول: اذكر يا محمّد إذ قيل لبني إسرائيل ﴿اسكنوا هذه القرية﴾ وهي بيت المقدس على قول الجُبّائي من المفسّرين، وقال الحسين: هي أرض الشام. وقال قوم غير ذلك، وقد ذكرنا اختلافهم في سورة البقرة، لأنّه كان أمَرَهم بدخولها وإخراج مَن فيها من الكفّار وغيرهم، وَوَعَدَهم أن يوسّع عليهم فيها الرزق ويبيحهم ذلك ليأكلوا من حيث شاءوا ما يريدون من أنواع الأغذية والرزق، وقال لهم: ﴿كُلُوا من حيث شئتم﴾ على كثرة الرزق

(١) الآية: ٥٨ منها.
(٢) الآية ٥٨ منها.

والغذاء في هذه القرية وفي كلّ ناحية منها.

وقوله تعالى: ﴿وادخلوا الباب سُجَّداً﴾ يعني: متواضعين، وكانوا أُمروا بأن يدخلوا باباً منه معيّناً في هذا الموضع [الّذي، ظ] كانوا فيه، في قول الجُبّائي، وقال: ذلك قبل دخولهم إلى بيت المقدس، قال: ولم يرد أن يدخلوا الباب سُجّداً منحنين.

قال ابن عبّاس: كان هناك باب ضيّق اُمِروا بأن يدخلوه رُكّعاً فدخلوه على استاههم، وقيل لهم: ﴿قولوا حِطَّة﴾ أي: مغفرة، فقالوا: حنطة! وقد ذكرنا اختلاف الناس في ذلك.

وقوله: ﴿وقولوا حِطَّة﴾ معناه: قولوا حِطّ عنّا ذنوبنا، وهو بمنزلة الاستغفار والتوبة. وقوله: ﴿نغفر لكم خطاياكم﴾ جواب الأمر وفيه معنى الجزاء، والتقدير: إنّكم إن فعلتم ذلك غفرنا لكم خطاياكم. وقوله: ﴿سنزيد المحسنين﴾ معناه: سنزيد المحسنين منكم نعماً وفضلاً في الدنيا والآخرة، ولا نقتصر لهم على نِعَم هذه القرية.

ورفع ﴿حِطَّة﴾ على تقدير: مسألتنا حِطّةٌ ومطلوبنا حِطّةٌ، وإن نصب جاز بمعنى: حِطّ عنّا [حِطّةً.] وقوله: ﴿سُجَّداً﴾ نصب على الحال من «دخول الباب». وقال أبو عليّ: ليس بحال لـ «دخول الباب» لأنّهم بدّلوا في حياة موسى.

قوله عزّ وجلّ:

فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى عن هؤلاء الّذين أمرهم بدخول القرية متواضعين، وأن يقولوا: حِطّة لذنوبنا: أنّهم بدّلوا قولاً غير الّذي قيل لهم.

والتبديل: تغيير الشيء برفعه إلى بدل، فقال الحسن: قالوا: «حنطة» بدل «حِطّة». وقال قوم: قالوا قولاً ينافي الاستغفار ويخالف التوبة، وقالوا ما يدلّ على الإصرار.

وأخبر تعالى أنّه أرسل عليهم عند ذلك ﴿رِجْزاً﴾ وهو العذاب والعقوبة جزاءً بما كانوا يفعلونه من معاصي الله تعالى ويظلمون بها أنفسهم، وأصل «الرِجْز»: الميل عن الحقّ، فمنه: الرِجَازَة وما يُعْدَل به الحِمْل إذا مالَ عن خفّة، والرُجْز: عبادة الوَثَن، والناقة الرَجْزاء: الّتي تميل في أحد شقّيها لداءٍ يعرض لها في عَجْزِها.

قوله تعالى:

وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَايَسْبِتُونَ لَاتَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴿١٦٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: القُرّاء كلّهم على فتح الياء في قوله تعالى: ﴿لا يَسبِتُون﴾ ورُوي عن الحسن ضمّها.

مَن قال: «أسبتوا» أراد: دخلوا في السبت، ومَن فتح الياء أراد: يفعلون السَبْت أي: يقومون بأمره، كما يفعل المسلمون يوم الجُمُعة، ومثله: أجْمَعنا أي: مرّت بنا جُمُعة، وجَمّعنا: شَهِدْنا الجُمُعة. قال الفرّاء: قال لي بعض العرب: أتَرانا أشْهرنا منذ لم نَلْتَق؟ يريد: مرّ بنا شهر.

أمر الله نبيّه ﷺ أن يسأل بني إسرائيل الّذين كانوا في وقته عن القرية الّتي كانت حاضرة البحر وعن سبب هلاكها، سؤال تقرير وتوبيخ لا سؤال استفهام، كما يقول الرجل لغيره: أنا فعلت كذا؟ وأنت تعلم أنّك لم تفعل، وإنّما تسأله لتقريره وتوبيخه، فوجه أمر النبيّ ﷺ أن يسأل

أهل الكتاب عن أهل هذه القرية مع ما أخبره الله تعالى بقصّتها: لتقرّرهم تقديم كُفْرهم وتعلّمهم ما لا يُعْلَم إلّا بكتابٍ أو وَحْيٍ، وهوﷺ لم يكن ممّن قرأ الكتب، فعلموا بذلك أنّ ذلك وحي أُنْزِل عليه.

وقوله تعالى: ﴿إذ يعدون في السبت﴾ معناه: إذ يظلمون في السبت، يقال: عَدَا فلان يَعْدُوا عُدْواناً، وعَدَا عَدْواً: إذا ظَلَم.

وقوله تعالى: ﴿إذ تأتيهم حيتانهم﴾ في موضع نصب بـ ﴿يعدون﴾. والمعنى: سَلْهم إذ عَدَوا في وقتِ الإتيان ﴿شُرَّعاً﴾ أي: ظاهرةً. و«الحيتان»: جمع حُوت، وأكثر ما يسمّي العرب السَمَك بالحِيتَان والنِينَان، وكانت الحِيتان تأتي ظاهرةً فكانوا يحتالون بحَبْسها يوم السبت ثمّ يأخذونها في يوم الأحد، وقال قوم[١]: جاهروا بأَخْذها يوم السبت.

وقوله تعالى: ﴿كذلك نبلوهم﴾ أي: مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم، وموضع الكاف نصب بقوله: ﴿نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ أي: شدّدت عليهم المحنة بفسقهم. قال الزجّاج: ويحتمل أن يكون ﴿ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك﴾ أي: لا تأتيهم شُرّعاً، ويكون ﴿نبلوهم﴾ مستأنفاً. والأوّل قول أكثر المفسّرين.

والوجه في تشديد المحنة الّتي هي التكليف: أنّ الله تعالى أمر بني إسرائيل بإمساك السبت والتفرّغ فيه للعبادة، وأن لا يتشاغلوا بشيءٍ من أمر الدنيا فيه، فتهاون قوم ممّن كان يسكن هذه القرية وهي «أيْلَة» في قول قوم من المفسّرين، وقال قوم: هي مَدْيَن. ورُوِيا جميعاً عن ابن عبّاس[٢] ولم يقوموا بما وجب عليهم[٣] فشدّد الله [على] من أخذه.

(١) منهم الحسن البصري. راجع تفسير الماوردي: ج ٢ ص ٢٧٢.

(٢) روى كِلَاهما الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٦٢.

(٣) في الحجريّة: لم يقم بما وجب عليه.

قال الحسن: كانت تشرّع على أبوابهم كأنّها الكِباش البِيض فيعدون فيأخذونها، وتبعد عنهم في باقي الأيّام، مع ما أتاهم أن لا يصطادوا يوم السبت، فكان ذلك تشديداً للتكليف وتغليظاً للمحنة والبلوى، وكان ذلك عقوبةً على تهاونهم بما أوجب الله عليهم، فخالفوا فأرسلوا الشِبَاك يوم السبت وأخرجوها يوم الأحد.

قوله عزّ وجلّ:

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ حفص وحده عن عاصم ﴿معذرة﴾ بالنصب، الباقون بالرفع.

مَن رفع فعلى تقدير: موعظتنا معذرةٌ إلى ربّكم، ومَن نصب فعلى المصدر، كما يقول القائل لغيره: «معذرةً إلى الله وإليك من كذا» على النصب، والمعنى: قالوا: نعتذر معذرةً وإعذاراً، قال أبو زيد: عَذَرْتُه أعْذُرُه عُذْراً ومَعْذِرَةً وعُذْرَى.

والتقدير: واذكر إذ قالت أُمّة منهم لطائفةٍ منهم: لِمَ تَعِظُون قوماً علمتم أنّهم هالكون في الدنيا ويعذّبهم الله عذاباً شديداً في الآخرة؟ فقالوا في جوابهم: وَعَظْناهم إعذاراً إلى الله، أي: نَعِظهم اعتذاراً إلى ربّكم لئلّا يقول لنا: لِمَ لم تعظوهم؟ ولعلّهم أيضاً بالوعظ يتّقون ويرجعون.

وفي ذلك دليل على أنّه يجب النهي عن القبيح وإن علم الناهي أنّ المنهيّ لا ينزجر ولا يقبل، وأنّ ذلك هو ضدّ الحكمة والصواب الّذي لا يجوز غيره.

واختلفوا في هذه الفِرْقَة الّتي قالت: ﴿لِمَ تعظون قوماً الله مهلكهم﴾ هل كانت من الناجية أو من الهالكة عن الاعتداء في السبت؟ ذهب إليه

ابن عبّاس وقال: نَجَتِ الطائفتان من الهلاك: الناهية والّتي قالت لها: لِـمَ تعظون، وبه قال السُدّي.

وقال قوم: الفرقة الّتي قالت: ﴿لِمَ تعظون قوماً الله مهلكهم﴾ كانت من الفرقة الهالكة. ذهب إليه ابن عبّاس في رواية أُخرى عنه.

وقال قَتادَة عن ابن عبّاس: هم ثلاث فِرَق الّتي وَعَظَت والموعوظة، فنجت الأُولى وهلكت الثانية، والله أعلم ما فعلت الفرقة الثالثة وهم الّذين قالوا: ﴿لِمَ تَعِظون﴾ واختاره الجُبّائي.

وقال الكلبي: هما فرقتان: الواعظة والموعوظة.

وقال الجُبّائي: لم يريدوا بذلك إلّا أنّ نهيهم إيّاهم عن ذلك القبيح[١] وإنّما قالوا ذلك على سبيل الإياس من قبولهم منهم.

وقوله: ﴿لِمَ﴾ أصله: «لما» إلّا أنّه حُذِف الألف مع حرف الجرّ نحو: ﴿عمّ يتساءلون﴾[٢] ولم يقولوا: «عن ما».

قوله عزّ وجلّ:

فَلَمَّا نَسُواْ مَاذُكِّرُواْ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو بكر إلّا العُلَيْمي: ﴿بَيْأَس﴾ بفتح الباء وبعدها ياء ساكنة وبعدها همزة مفتوحة على وزن «فَيْعَل» وروي عنه بكسر الهمزة، وقرأ أهل المدينة والداحُوني عن هشام بكسر الباء وبعدها ياء ساكنة من غير همز، وقرأ مثل ذلك ابن عامر إلّا الداحُوني عن هشام إلّا أنّه همز، الباقون بفتح الباء وبعدها همزة مكسورة بعدها ياء ساكنة على وزن «فَعِيل»

---

(١) كذا في المطبوع، وفي الحجريّة: قبيح.

(٢) النبأ: ١.

وروى خارجة عن نافع بفتح الباء بعدها ياء بلا همز على وزن «فَعْل».

قال أبو زيد[١]: قد بَؤُسَ الرجلُ يَبْؤُسُ بأْساً إذا كان شديدَ البَأْسِ. وفي «البُؤْس»: بَئِسَ يَبْأَسَ بُؤْساً بَئِيسَاً وبَأْساً، و «البأساء» الاسم.

قال أبو عليّ: مَن قرأ على وزن «فَعِيل» يحتمل أمرَيْن:

أحدهما: أن يكون «فعيلاً» من بَؤُسَ يَبْؤُسُ إذا كان شديد البَأْس، مثل: ﴿من عذابٍ شديدٍ﴾[٢] قال أبو محمّد الفَقْعَسي[٣]:

أشْعَث غير حَسَنِ اللبوس ... باقٍ على عَيْشٍ له بَئِيس

أي: شديد.

والثاني: أن يكون من: عذاب بئيس، فوصفه بالمصدر، والمصدر قد يجيء على «فَعِيل» مثل: «نَكِير» و «نَذِير» و «شَحِيح» و «غَذِير الحيّ» والتقدير: من عذاب ذي بئيس، أي: عذاب ذي بؤس.

ومَن قرأ بكسر الباء من غير همز فإنّه جعلها اسماً فوصفه به، مثل: قولهﷺ: «إنّ الله نهى عن قَيْلٍ وقَالٍ» ومثله: «مُنذ شُبّ إلى دُبّ». ونظيره من الصفة: «نِقْض» و «بِصْق».

ومَن فتح الباء من غير همز فهو أيضاً «فَعْل» في الأصل وُصِف به، وأُبدلت الهمزة ياء، وحكى سيبويه أنّه سمع بعض العرب يقول: «بَيْس» فلا يحقّق الهمزة ويدع الحرف على الأصل الّذي هو «فَعْل» كأنّه يسكّن العين كما يسكّن من «علْم» ويقلب الهمزة ياءً إلّا أنّه [لأنّه، ظ] لمّا أسكنها لم يجز أن يجعلها بين بين، فأخلصها ياءً.

وقراءة ابن عامر مثل قراءة نافع إلّا أنّ ابن عامر حقّق الهمزة.

---

(١) حكاه عنه في اللسان: مادّة «بأس» عن كتاب الهمز.

(٢) إبراهيم: ٢.

(٣) و «فَقْعَس»: حيّ من بني أسد.

وقراءة أبي بكر على وزن «فَيْعَل» فإنّه جعله وصفاً ك «ضَيْغَم» و«حَيْدَر» وهذا البناء كثير في الصفة، ولا يجوز كسر العين من «بيئس» لأنّ «فَيْعِل» بناء اختصّ به ما كان عينه ياءً أو واواً مثل: «سَيّد» و«طَيّب» ولم يَجئ مثل: «ضَيْغَم» وجاء في المعتلّ حكى سيبويه[1] «عَيّن» وأنشد لرُؤْبة:

مابالُ عَيْنِيَ كالشَعِيبِ العَيّنِ[2]

فينبغي أن يحمل «بَيْئِس» على الوهم عمّن رواه عن عاصم والأعمش بالكسر، وقد أنشد بعضهم:

كِلَاهُما كان رئيساً بَيْئِساً　　يَضْرِبُ في يومِ الهِياجِ القَوْنَسا[3]

أعلى كلّ شيء قَوْنَسُه ....

بكسر العين، فمن كسر العين حمله على هذه اللغة.

أخبر الله تعالى أنّه لمّا ترك أهل هذه القرية الرجوع عن ارتكاب المعصية بصيد السمك يوم السبت بعد أن ذكّرهم الواعظون ذلك، ولم ينتهوا عن ذلك: أنّه أنْجَى الناهين عن ذلك، وأخذ الّذين ظلموا أنفسهم بعذابٍ شديدٍ، جزاءً بما كانوا يفسقون ويخرجون عن طاعة الله إلى معصيته.

ورُوي عن عطاء: أنّ رجلاً دخل على ابن عبّاس وبين يديه المصحف وهو يبكي وقد أتى على هذه الآية إلى آخرها، فقال ابن عبّاس: قد علمت أنّ الله أهلك الّذين أخذوا الحيتان وأنْجَى الّذين نهوهم، ولا أدري ما صنع بالّذين لم ينهوهم ولم يواقعوا المعصية وهي حالنا.

و ﴿نَسُوا﴾ في الآية معناه: تركوا، ويحتمل أن يكون تركهم القبول في

---

(١) في الكتاب: ج ٤ ص ٣٦٦.

(٢) أنشده ابن قتيبة في أدب الكاتب: ص ٦٢٢، وفي اللسان: مادّة «عين».

(٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٦٩ ونسبه إلى امرئ القيس بن عابس الكندي.

منزلة مَن نَسِيَ، ولا يجوز أن يكون المراد: النسيان الّذي هو السهو، لأنّه ليس من فعلهم فلا يذمّون عليه.

وقال الجُبّائي: العذاب الشديد لحقهم قبل أن يُمْسَخُوا قِرَدةً خاسئين.

قوله عزّ وجلّ:

فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى عن هؤلاء العُصَاة الّذين عصوا بصيد السمك في السبت، ونُهُوا فلم ينتهوا،ووُعِظُوا فلم يتّعظوا،وأنّه أنزل عليهم العذاب الشديد، فلمّا عَتَوا عمّا نَهَى الله وتمرّدوا في معصيته مسخهم الله قردة خاسئين.

و «العاتي»: الشديد الدخول في الفساد، المتمرّد الّذي لا يقبل موعظةً، و «العتوّ»: الخروج إلى الجرأة على أفحش الذنوب.

وقوله: ﴿خاسئين﴾ معناه: مُبْعَدين، من قولهم: خَسَأْت الكلبَ إذا أقْصَيْته، فَخَسَأَ أي: بَعُدَ. وقال الحسن: معناه: صاغرين، وقال الحسن: إنّ أهل المسخ يتناسلون. وقال ابن عبّاس: لا يتناسلون. وأجاز الزجّاج كِلَا الأمرَيْن. وسئل أبو مالك: أكانت القردة والخنازير قبل أن يُمْسَخُوا؟ قال: نعم، وكانوا فيما خلق الله من الأُمم. وقول ابن عبّاس أصحّ، لأنّ المعلوم أنّ القردة ليست من ولد آدم، كما أنّ الكلاب ليست من ولد آدم. قال قَتادَة: صاروا قردةً لها أذناب تعاوي بعد ما كانوا نساءً ورجالاً.

وقوله تعالى: ﴿كونوا قردة﴾ صيغته صيغة الأمر والمراد به الإخبار: من أنّه جعلهم قردة على وجهٍ يسهل عليه ولم يتعب به ولم ينصب، كما قال تعالى: ﴿إنّما قولنا لشيءٍ إذا أردناه أن نقول له كن فيكونُ﴾[1]. وقال:

---

(١) النحل: ٤٠.

﴿ائْتِيا طَوْعاً أوكَرْهاً قالتا أتينا طائِعينَ﴾ (١) ولم يكن هناك أمر لأنّه تعالى لايأمر المعدوم، وإنّما هوإخبار عن تسهيل الفعل، وأجاز الزجّاج أن يكون قيل لهم ذلك بكلام سمعوه فيكون ذلك أبلغ في الآية النازلة بهم، لما يدلّ على وقوع الأوّل الّذي تبعه الثاني، وليس كذلك إذا قلت: لمّا جاء المطر خرج النبات، وقوله تعالى: ﴿ولو رُدُّوا لَعَادُوا﴾ (٢) فلا يقع الردّ أصلاً.

قوله عزّ وجلّ:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: التقدير: اذكر يا محمّد ﴿إذ تأَذَّن ربّك﴾ ومعنى «تأذّنَ»: أعْلَمَ، والعرب تقول: تعلّم أنّ هذا كذا، بمعنى: اعْلَمْ، قال زُهَيْر:

تَـعَلّمْ أنّ شَـرّ النـاسِ حَـيٌّ ... يُنَادَى في شِعَارِهِمُ يَسارُ (٣)

«يسار» اسم عبد. وقال زُهَيْر أيضاً:

فَـقُلْتُ تَـعَلّمْ أنّ للـصَيْدِ غِـرّةً ... وإلّا تُـضَيّعْه فـإنّكَ قـاتِلُهْ (٤)

وقال الزجّاج: معنى ﴿تأَذَّن﴾: تألّى ربّك ليبعثنّ، وقال قوم: معناه: أمْرٌ من «أذِنَ يَأْذَنُ» وقوله: ﴿ليبعثنَّ عليهم إلىٰ يوم القيمـة من يسومهم سوء العذاب﴾ قَسَمٌ من الله تعالى أنّه يبعث عليهم من يسومهم سوء العـذاب، أي: مَن يولّيهم سوء العذاب.

قال أبو جعفرعليه‌السلام وابن عبّاس وقَتادَة وسعيد بن جُبَيْر والحسن: أراد به أُمّة محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم يأخذون منهم الجِزْيَة.

---

(١) فصّلت: ١١. (٢) الأنعام: ٢٨.

(٣) من قصيدة يهدّد قوماً أسَروا راعي إبله. راجع ديوان زهير بن أبي سلمى: ص ٣٣.

(٤) من قصيدة يمدح حصن بن حذيفة. راجع المصدر السابق: ص ٦٧.

فإن قيل: فقد جُعِلُوا قردة كيف يبقون إلى يوم القيامة؟

قلنا: إنّ الذكر لليهود، فمنهم من مُسِخَ فجعل منهم القردة والخنازير، ومن بقي قُمِعَ بذُلٍّ من الله، فهم أذلّاء بالقتل أو أذلّاء بإعطاء الجِزْيَة، فهم في كلّ مكان أذلّ أهله، لقوله تعالى: ﴿ضُرِبَت عليهم الذِلَّة أينما ثُقِفُوا إلّا بحبلٍ من الله وحبلٍ من الناس﴾ (١) أي: إلّا أن يعطوا الذمّة والعهد.

وفي الآية دليل على أنّ اليهود لا يكون لهم دولة إلى يوم القيامة ولا عزّ لهم أيضاً (٢).

وقيل في معنى «البعث» هاهنا قولان: أحدهما: الأمر والإطلاق، والآخر: التخلية وإن وقع على وجه المعصية، كما قال تعالى: ﴿أَنَّا أَرْسَلْنا الشياطينَ على الكافرين تؤُزُّهم أَزّاً﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿إنّ ربّك لسريع العقاب﴾ معناه: إنّ ربّك يا محمّد لسريع العقاب لمن يستوجبه على كفره ومعصيته ﴿وإنّه لغفور رحيم﴾ أي: صَفُوحٌ عن ذنوب من تاب إليه من معاصيه ورجع إلى طاعته، يستر عليهم بعفوه وبفضله رحمةً بهم، فلا ينبغي لأحدٍ أن يصرّ ويأمن عقابه، بل ينبغي أن يجوز سرعة عقابه فيبادر إلى التوبة (٤) والاستغفار.

قوله عزّ وجلّ:

وَقَطَّعْنَـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّـٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى: أنّه قطع بني إسرائيل، يعني: فَرّقَهم فرقاً ﴿في الأرض أُمماً﴾ يعني: جماعات شتّى متفرّقين في البلاد، وهو قول

---

(١) آل عمران: ١١٢.
(٢) فتأمّل.
(٣) مريم: ٨٣.
(٤) في الحجريّة: فتبادروا التوبة.

ابن عبّاس ومجاهد. وعلى أيّ وجه فرّقهم؟ قيل فيه قولان:

أحدهما: فَرّقَهم حتّى تشتّت أمرهم وذهب عزّهم عقوبةً لهم. والثاني: فَرّقهم على ما علم أنّه أصلح لهم في دينهم.

ثمّ أخبر عنهم فقال: من هؤلاء ﴿الصالحون﴾ يعني: من بني إسرائيل الصالحون وهم الّذين يؤمنون بالله ورسله ﴿ومنهم دون ذلك﴾ يعني: دون الصالح، وإنّما وصفهم بذلك بما كانوا عليه قبل ارتدادهم عن دينهم، وقبل كفرهم بربّهم، وذلك قبل أن يبعث قوم فيهم عيسى عليه السلام.

وقوله: ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيّئات﴾ معناه: اختبرناهم بالرخاء في العيش والخَفْض في الدنيا والدعة والسعة في الرزق، وهي الحسنات، ويعني بـ ﴿السيّئات﴾: الشدائد في الحبس والمصائب في الأنفس والأموال ﴿لعلّهم يرجعون﴾ أي: لكي يرجعوا إلى طاعته، وينيبوا إلى امتثال أمره.

فإن قيل: كيف قال: لكي يرجعوا إلى الحقّ، وهم لم يكونوا عليه قطّ؟!

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّهم مارّون على وجوههم إلى جهة الباطل، فدُعُوا إلى الرجوع إلى جهة الحقّ، لأنّ الانصراف عن الباطل رجوع إلى الحقّ. والثاني: أنّهم وُلِدوا على الفطرة وهي دين الحقّ الّذي يلزمهم الرجوع إليه.

قوله عزّ وجلّ:

فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَـٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَـٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَـٰقُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ وَٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى الآية: أنّ الله أخبر أنّه خَلَفَ بعد القوم الّذين كان فرّقهم

في الأرض خَلْف، وهم قوم نشَأُوا بعدهم من أولادهم ونسلهم، يُقال للقَرْنِ الّذي يجيء في إثر قَرْنٍ خَلْف، و «الخَلَف» ما أُخْلِفَ عليك بدلاً ممّا أُخِذَ منك. ويقال: في هذا: «خَلف» أيضاً. فأمّا ما أُخْلِفَ عليك بدلاً ممّا ذهب منك فهو بفتح اللام أفْصَح. قال الفرّاء: يُقال: أعطاك الله خَلَفاً ممّا ذهب لك، فأنت خَلَفُ صدقٍ وخَلْفُ سوءٍ، قال الله تعالى: ﴿فخَلَفَ مِن بعدهم خَلْفٌ أَضاعوا الصلاة﴾ [1] وأكثر ما يجيء في المدح بفتح اللام، وفي الذمّ بتسكينها، وقد تُحَرّك في الذمّ وتُسَكّن في المدح، فمن ذلك في تسكين اللام في المدح قول حسّان بن ثابت:

لنا القَدَمُ الأُولى إليكَ وخَلْفنا ... لأوّلنا في طاعةِ اللهِ تابعُ [2]

ويُقال: خَلَفَ اللَبَنُ إذا حَمُضَ من طول تَرْكِهِ في السِقَاءِ حتّى يفسد، فالرجل الفاسِق مشبّه به، ومنه: خُلُوف فم الصائم وهو تغيّره. وأمّا بتسكين اللام في الذمّ فقول لَبيد:

ذَهَبَ الذينَ يُعاشُ في أكنافِهِم ... وبَقيتُ في خَلْفٍ كَجِلْدِ الأجْرَبِ [3]

وقيل: إنّ «الخَلْف» الّذين ذكرهم الله في هذه الآية أنّهم خلفوا من قبلهم هم النصارى، ذهب إليه مجاهد. وهذا الّذي قاله جائز، وجائز أيضاً أن يكون المراد به قوم خلفوهم من اليهود.

وقوله تعالى: ﴿ورثوا الكتاب يأخذون عَرَضَ هذا الأدنىٰ﴾ قال قوم: كانوا يرتشون على الأحكام ويحكمون بجور. وقال آخرون: كانوا يرتشون ويحكمون بحقّ، وكلّ ذلك عَرَض خسيس.

---

(١) مريم: ٥٩.

(٢) من قصيدة يبكي سعد بن معاذ ورجالاً من الصحابة. راجع ديوان حسّان: ج ١ ص ٢٦٧.

(٣) من قصيدة يمدح قومه بني جعفر، ويذكر أيّامهم. راجع ديوان لبيدبن ربيعةالعامري: ص ٣٦.

ومعنى ﴿هذا الأدنىٰ﴾: هذا العاجل، و ﴿يقولون سيُغْفَر لنا﴾ معناه: أنّهم إذا فعلوا ذلك يقولون: الله يغفر لنا ذلك تمنّياً منهم للأباطيل، كما قال تعالى: ﴿فَوَيلٌ لِلَّذينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بأَيْدِيهِمْ ثمّ يَقُولُون هذا مِنْ عِنْدِ الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فَوَيلٌ لهم ممّا كَتَبت أَيديهم وَويلٌ لهم ممّا يكسبون﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وإن يأتهم عَرَضٌ مثله يأخذونه﴾ دليل على إصرارهم، وأنّهم تمنّوا أن يُغْفَر لهم مع الإصرار، لأنّ المعنى: وإن جاءهم حرام من الرشوة بعد ذلك أخذوه واستحلّوه، ولم يرتدعوا عنه، وهو قول سعيد بن جُبَيْر ومجاهد وقَتادَة والسُدّي وابن عبّاس. وقال الحسن: معناه: لا يشبعهم شيء.

وقوله: ﴿ألم يُؤْخَذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ ودَرَسوا ما فيه﴾ معناه: ألم يُؤْخَذ على هؤلاء المرتشين في الأحكام، القائلين: سيُغْفَر لنا هذا إذا عوتبوا على ذلك؟ [و] ﴿ميثاق الكتاب﴾: هو ما أخذ الله على بني إسرائيل من العهود بإقامة التوراة والعمل بما فيها، فقال تعالى لهؤلاء الّذين قصّهم توبيخاً لهم على خلافهم أمره ونقضهم عهده وميثاقه: ألم يأخذ الله عليهم الميثاق في كتابه أن لا يقولوا على الله إلّا الحقّ، ولا يضيفوا إليه إلّا ما أنزله على رسوله موسى في التوراة، ولا يكذبوا عليه.

وإنّما احتجّ عليهم بميثاق الكتاب ولم يحتجّ عليهم بالعقل، ليعلمنا ما لا نعلمه ممّا هو في كتبهم من أدلّة تؤكّد ما في العقل.

وقوله تعالى: ﴿ودَرَسوا ما فيه﴾ المعنى: قرأوا ما فيه ودَرَسوه،

---

(١) البقرة: ٧٩.

فضيّعوه وتركوا العمل به. و «الدَرْس»: تكرّر الشيء، يقال: دَرَسَ الكتاب إذا كرّر قراءته، ودَرَس المنزل: إذا تكرّر عليه مرور الأمطار والرياح حتّى يُمْحىأثره.

وقوله تعالى: ﴿والدار الآخرة خير للّذين يتّقون﴾ [أي:] ما أعدّه الله تعالىلأوليائه في دار الآخرة من النعيم والثواب، وَذَخَرَه للعاملين بطاعته الحافظين لحدوده ﴿خير للّذين يتّقون﴾ يعني: يجتنبون معاصي الله، ويحذرون عقابه.

وقوله: ﴿أفلا تعقلون﴾ فَمَن قرأ بالياء معناه: أفلا تعقل هذه الطائفة الّتي تقدّم ذكرها وهم الّذين يأخذون عَرَضَ هذا الأدنى على أحكامهم ويقولون: سيُغْفَر لنا، ومَن قرأ بالتاء قال: معناه: قل لهم: أفلا تعقلون أنّ الأمر على ما أخبر الله به.

وحُكِي: أنّ طيّاً تقول في جمع «ميثاق»: مياثيق، وفي جمع «ميزان»: ميازين، وحُكِي [عن] غيرهم من أهل الحجاز أيضاً ذلك، وأنشد بعض الطائيّين:

حِمىً لا يَحُلُّ الدَهـرُ إلّا بـإِذْننا ... ولا نَسَلِ الأقوامَ عَقْدَ المياثيقِ(١)

قوله عزّ وجلّ:

وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَـٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّالَانُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أبو بكر: ﴿يمْسِكون﴾ بتسكين الميم، الباقون بفتحها وتشديد السين.

---

(١) أنشده في اللسان: مادّة «وثق» ونسبه إلى عياض بن دُرّة الطائي.

مَن خفّف السين فلقوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف﴾[١] وقوله: ﴿أَمْسِكْ عليك زَوجَك﴾[٢] [وقوله:] ﴿فكُلُوا ممّا أَمْسَكْن﴾[٣]. ومَن شدّد أراد التكثير وهو أولى، لقوله تعالى: ﴿وتؤمنون بالكتاب كلّه﴾[٤] أي: لا تؤمنون ببعضه وتكفرون ببعضه بل تؤمنون بجميعه، ويقوّي التشديد ما رُوِيَ عن أُبيٍّ أنّه قرأ: ﴿ومسَّكوا بالكتاب﴾. ومعنى ﴿يُمسِّكون﴾ أي: يأخذون بما فيه من حلاله وحرامه.

أخبر الله تعالى: أنّ الّذين يعملون بما في الكتاب ويقيمون الصلاة مع دخولها في التمسّك بالكتاب لجلالة موقعها وشدّة تأكّدها أنّه لا يضيع جزاء عملهم، ويثيبهم بما يستحقّونه، لأنّي لا أُضيع لأحدٍ ـ أصلح عمله فعمل بطاعتي ـ أجر عمله، وهو قول ابن زيد ومجاهد وجميع المفسّرين. والتقدير: إنّا لا نُضيع أجر المصلحين منهم، لأنّ من كان غير مؤمن وأصلح فأجره ساقط، لأنّه يوقعه على خلاف الوجه الّذي يستحقّ به الثواب.

ويُمسّكون بالكتاب ويمسكون ويَتَمسّكون ويستمسكون بمعنى واحد، أي: يعتصمون به ويعملون بما فيه، وخبر ﴿الّذين﴾ قوله: ﴿إنّا لا نُضيع أَجر المصلحين﴾ فاستغنى بذكر العلّة عن ذِكْر المعلول.

قوله عزّ وجلّ:

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٧١) آية بلا خلاف.

أقول: هذا خطاب لنبيّنا محمّد ﷺ يقول الله له: اذكر يا محمّد الوقت الّذي ﴿نَتَقْنا﴾ فيه ﴿الجبل﴾ أي: رفعناه ﴿فوقهم﴾ حتّى صار

(١) البقرة: ٢٢٩. (٢) الأحزاب: ٣٧. (٣) المائدة: ٤. (٤) آل عمران: ١١٩.

﴿كأنّه ظُلَّة﴾ وقيل[١]: إنّه رفع الجبل على عسكرهم فَرْسخاً في فَرْسَخ. وامرأة مِنْتَاق ونَاتِق: كثيرة الولد، وقال ابن الأعرابي: الناتِق: الرافع، والناتِق: الفاتِق، والناتِق: الباسط، وقال العجّاج:

يَنْتُقُ انتقاقَ الشَليلِ نَتْقا[٢]

يعني: يرفعه عن ظهره، وقال الآخر:

ونَتَقُوا أحلامنا الأثاقلا[٣]

وقال النابغة:

لم يُحرموا حُسن الغذاء وأُمّهم دَحَقَتْ عليكَ بناتقٍ مِذْكارِ[٤]

ويروى: طَفَحَت عليك بناتق. ويُقال: نَتَقَ السَيْرَ إذا حرّكه، ويُقال: ما يَنْتُقُ برِجْله ولا يركُض، و «النَتْق»: [يقال، ظ] نَتْق الدابّة صاحبه يعني يعدو به [بها، ظ] وسعه حتّى تَربُو، فذلك [بذلك، ظ] النَتْقُ[٥]. وقال بعضهم[٦]: معنى ﴿نتقنا الجبل فوقهم﴾ [وسعها،ظ] فرفعناه ينْتُقِه نَتْقاً، قال: وسمعت من يقول: أخَذَ الجِرابَ فَنَتَقَ ما فيه إذا نَثَر ما فيه.

قال أبو عُبَيْدَة: أصل النُتُوق كلّ شيء: قلعته مِن موضعه فرميت به، يُقال: منه: نَتَقْت نتْقاً[٧].

---

(١) قاله الفرّاء في معاني القرآن: ج ١ ص ٣٩٩.
(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٧٥ وفيه: «أقتاد» بدل «انتقاق».
(٣) أنشده أبو عبيدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٢ ونسبه إلى رُؤبة بن العجّاج.
(٤) من قصيدة يذكر سجاله الفكري مع زُرعة بن عمر في عكاظ وكانت الغَلَبَة له. راجع ديوان النابغة الذبياني: ص ١٢٤.
(٥) في المطبوعة: و «النتق»: نتق الدابّة صاحبها حين تعدو به وتتعبه حتّى تربوا فذلك النتق.
(٦) منهم الفرّاء في معاني القران: ج ١ ص ٣٩٨، وأبو عُبَيْدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٢.
(٧) في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٢.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿كأنّه ظُلَّة﴾ يعني به: غماماً من الظلال. وقوله: ﴿وظنّوا أنّه واقع بهم﴾ قال الحسن: معناه: علموا. وقال الجُبّائي والرُمّاني: هو الظنّ بعينه، لأنّه قَوِيَ في نفوسهم ذلك.

وقوله ﴿خذوا ما آتيناكم بقوّة﴾ أي: قلنا لهم: خذوا ما آتيناكم بجدٍّ، يعني: ماألزمناكم من أحكام كتابنا وفرائضه فاقبلوه باجتهادٍ منكم في أوانه من غير تقصير ولا توان. وقال الجُبّائي: معناه: خذوه بالقدرة الّتي آتاكم الله وأقدركم بها لأنّهم لو لم يكونوا قادرين لما كلّفهم الله ذلك، وذلك يفسد مذهب مَن قال: القدرة مع الفعل.

وقوله ﴿واذكروا ما فيه﴾ معناه: ما في كتابه من العهود والمواثيق الّتي أخذناها عليكم بالعمل بما فيه، لكي تتّقوا ربّكم فتخافوا عقابه بتركِكم العمل به إذا ذكرتم ما أخذ عليكم فيه من المواثيق.

وكان سبب رفع الجبل عليهم: أنّ موسى عليه السلام لمّا آتاهم بالتوراة ووقفوا على ما فيها من الأحكام والحدود والتشديد في العبادة أبَوْا أن يقبلوا ذلك وأن يتمسّكوا به وأن يعملوا بما فيه، وقالوا: إنّ ذلك يغلظ علينا، فرفع الله الجبل كالظُلّة عليهم. وعرّفهم موسى أنّهم إن لم يقبلوا التوراة ولم يعملوا بما فيها وقع عليهم، فأخذوا بالتوراة وقبول [قبلوا، ظ] ما فيها، وصرف الله نزول الجبل عليهم.

قال ابن عبّاس: فلذلك صارت اليهود تسجد على قرنها الأيسر، لأنّهم سجدوا كذلك ينظرون إلى الجبل، وكان[1] سجدةٌ نصبها الله. وإنّما اتّخذت النصارى المشرق قبلةً، لأنّ مريم عليها السلام اتّخذت مكاناً شرقيّاً حين حملت

(١) في المطبوعة: وكأنّها.

بعيسى عليه السلام.

وقال مجاهد: معناه: إن اتّخذتموه بجدٍّ وحسن نيّةٍ وإلّا أُلقي [الجبل] عليكم.

وقال أبو مسلم: إنّ رفع الجبل كان ليظلّهم من الغمام. وذلك خلاف أقوال المفسّرين وما يقتضيه سياق الكلام.

قوله عزّ وجلّ:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأهل الكوفة: ﴿ذرّيّتهم﴾ على التوحيد. الباقون ﴿ذرّيّاتهم﴾ على الجمع. وقرأ أبو عمرو ﴿أن يقولوا، أو يقولوا﴾ بالياء فيهما، الباقون بالتاء.

و «الذرّيّة» قد يكون جمعاً نحو قوله تعالى: ﴿وكنّا ذرّيّة من بعدهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ذرّيّةَ مَن حملنا مع نوحٍ﴾[1] وقد يكون واحداً كقوله: ﴿هب لي من لدنك ذُرّيّةً طيّبة ... فنادته الملائكة ... أنَّ الله يبشّرك بيحيىٰ﴾[2] فهو مثل قوله: ﴿فهب لي من لدنك وليّاً يرثني﴾[3] فقال الله: ﴿يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيىٰ﴾[4]. فمن أفرد جعله اسماً واستُغني عن جمعه بوقوعه على الجمع، ومَن جمع قال: لأنّه إن كان واقعاً على الواحد فلا شكّ في جواز جمعه، وإن كان جمعاً فجمعه أيضاً حسن،

---

(١) الإسراء: ٣. (٢) آل عمران: ٣٨ و٣٩. (٣) و (٤) مريم: ٥ و٧ على الترتيب.

لأنّه قدورد الجموع المكسّرة وقد جُمِعَت نحو: «الطرقات» و «صواحبات يوسف». وحجّة من أفرد قال: لأنّه لا يقع على الواحد والجميع [والجمع].

فأمّا وزن «ذرّيّة» فإنّه يجوز أن تكون «فُعْلُولَة» من «الذرّ» فأُبدلت من الراء الّتي هي لام الفعل الأخيرة ياءً كما أُبدلت من «دهرية» يدلّك على البدل فيه قولهم: دهرُورَة. ويحتمل أن تكون «فُعِيّلة» منه فأُبدلت من الراء الياء، كما تُبدل من هذه الحروف في التضعيف وإن وقع فيها الفصل. ويحتمل أن تكون «فَعليّة» نسبة إلى «الذرّ» وأُبدلت الفتحة منها ضمّة كما أبدلوا في الإضافة إلى «الدهر»: دهري، وإلى «سهل»: سهلي. ويجوز أن تكون «فعّيلة» من: ذرأ الله الخلق، أجمعوا على تخفيفها كما أجمعوا على تخفيف «البرّية». ويجوز أن تكون[١] من قوله: ﴿تذروه الرياحُ﴾[٢] أُبدلت من الواو الياء لوقوع ياء قبلها.

وحجّة أبي عمرو في قراءته بالياء: أنّ ما تقدّم ذكره من الغيبة وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم وأشهدهم على أَنفسهم﴾ كراهية أن يقولوا أو لئلّا يقولوا، ويؤكّد ذلك ما جاء بعد من الإخبار عن الغيبة وهو قوله: ﴿قالوا بلىٰ﴾. وحجّة مَن قرأ بالتاء: أنّه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله: ﴿أَلَستُ بربّكم قالوا بلىٰ شهدنا﴾ وكِلَا الوجهَيْن حسن، لأنّ الغُيّب هم المخاطبون في المعنى.

وهذا خطاب للنبيّ ﷺ قال الله تعالى له: واذكر أيضاً الوقت الّذي أخذ الله فيه من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربّكم؟ واختلفوا في معنى هذا الأخذ فيه وهذا الإشهاد:

---

(١) أي: على وزن «فعُولَة». وبذلك تتمّ خمسة أقوال في أصل «ذرّية».

(٢) الكهف: ٤٥.

فقال البلخي والرُمّاني: أراد بذلك البالغين من بني آدم وإخراجه إيّاهم ذرّيّة قرناً بعد قرنٍ، وعصراً بعد عصرٍ، وإشهاده إيّاهم على أنفسهم تبليغه إيّاهم وإكماله عقولهم، وما نصب فيها من الأدلّة الدالّة بأنّهم مصنوعون، وأنّ المصنوع لابدّ له من صانع، وبما أشهدهم ممّا يحدث فيهم من الزيادة والنقصان والآلام والأمراض الدالّ بجميع ذلك على أنّ لهم خالقاً رازقاً تجب معرفته والقيام بشكره. وما أخطر بقلوبهم من تأكيد ذلك والحثّ على الفكر فيه، ثمّ إرساله الرسل وإنزاله الكتب، لئلّا يقولوا إذا صاروا إلى العذاب: إنّا كنّا عن هذا غافلين، لم ينبّه علينا ولم تقم لنا حجّة عليه ولم تكمل عقولنا فنفكّر فيه، أو يقول قوم منهم: إنّما أشرك آباؤنا حين بلغوا وعقلوا، فأمّا نحن فكنّا أطفالاً لا نعقل ولا نصلح للفكر والنظر والتدبير.

وقال الجُبّائي: أخذه ذرّيّاتهم من ظهورهم أنّه خلقهم نُطَفاً من ظهور الآباء، ثمّ خلقهم في أرحام الأُمّهات، ثمّ نقلهم من خلقة إلى خلقة، وصورة إلى صورة، ثمّ صاروا حيواناً بأن أحياهم الله في الأرحام، وأتمّ خلقهم، ثمّ أخرجهم من الأرحام بالولادة.

وقوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ يعني: عند البلوغ وكمال العقل وعندما عرفوا ربّهم، فقال لهم على لسان بعض أنبيائه: ﴿ألست بربّكم﴾؟ فقالوا: ﴿بلىٰ شهدنا﴾ بذلك وأقررنا به لأنّهم كانوا بالله عارفين أنّه ربّهم.

وقوله تعالى: ﴿أن تقولوا إنّا كنّا عن هذا غافلين﴾ معناه: لئلّا تقولوا يوم القيامة: إنّا كنّا عن هذا غافلين، فأراد بذلك: انّي أنا قرّرتكم بهذا لتواظبوا على طاعتي وتشكروا نعمتي، ولا تقولوا يوم القيامة: إنّا كنّا عن هذا غافلين.

وقوله تعالى: ﴿أو تقولوا إنّما أَشرك آباؤنا من قبل وكـنّا ذرّيّـة مـن بعدهم﴾ فنشأنا على شركهم، فتحتجّوا يوم القيامة بذلك، فبيّن: إنّـي قـد قطعت بذلك حجّتكم هذه بما قرّرتكم به من معرفتي وأشـهدتكم عـلى أنفسكم بإقراركم وبمعرفتكم إيّاي.

وقوله: ﴿أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ من آبائنا، قال نزلت الآية على أنّها مخصوصة في قوم من بني آدم وأنّها ليست في جميعهم لأنّ جميع بني آدم لم يؤخذوا من ظهور بني آدم، لأنّ ولد آدم لصلبه لا يـجوز أن يُقال: إنّهم أُخذوا من ظهور بني آدم، فقد خرج ولد آدم لصلبه من ذلك، وخرج أيضاً أولاد المؤمنين من ولد آدم الّذين لم يكن آباؤهم مشركين، لأنّه بيّن: أنّ هؤلاءالّذين أقرّوا بمعرفةالله وأخذ ميثاقهم بذلك كان قدسلف لهم في الشرك آباء، فصحّ بذلك أنّهم قوم مخصوصون من أولاد آدم.

فأمّا ما رُوي[1]: أن الله تعالى أخرج ذرّيّة آدم من ظهره وأشـهدهم على أنفسهم وهم كالذرّ، فإنّ ذلك غير جائز، لأنّ الأطفال فضلاً عمّن هو كالذرّ لا حجّة عليهم، ولا يحسن خطابهم بما يتعلّق بالتكليف. ثمّ إنّ الآية تدلّ على خلاف ما قالوه، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وإذ أَخذ ربّك مـن بـني آدم﴾ وقال: ﴿من ظهورهم﴾ ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذرّيّـتهم﴾ ولم يقل: ذرّيّته، ثمّ قال: ﴿أو تقولوا إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرّية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون﴾ فأخبر أنّ هذه الذرّيّة قد كان قـبلهم آباء مبطلون وكانوا هم بعدهم.

على أنّ راوي هذا الخبر: سليمان بن بشّار الجُهَنِي، وقيل: مسلم بن

(١) كرواية الصدوق في العلل: ج ١ ص ٨٤ ح ١ و٢، والعيّاشي في تفسيره: ج ١ ص ٣٧ ح ١٠٣ و١٠٤ وص ٣٩ ح ١٠٩ و١٠١ وغيرهما.

بشّار عن عمر بن الخطاب[١]. وقال يحيى بن معين: سليمان هذا لا يُدْرَى أين هو[٢].

وأيضاً: فتعليل الآية يفسد ما قالوه، لأنّه قال: فعلت هذا لئلّا يقولوا يوم القيامة: إنّا كنّا عن هذا غافلين، والعقلاء اليوم في دار الدنيا عن ذلك غافلون.

فإن قيل: نسوا ذلك لطول العهد، أو لأنّ الزمان كان قصيراً، كما يعلم الواحد منّا أشياء كثيرة ضرورةً ثمّ ينساها كما [ينسى ما] فعله في أمسه وما مضى من عمره.

قلنا: إنّما يجوز أن ينسى ما لا يتكرّر العلم به ولا يشتدّ الاهتمام به، فأمّا الأُمور العظيمة الخارقة للعادة فلا يجوز أن ينساها العاقل، ألا ترى أنّ الواحد منّا لو دخل بلاد الزنج ورأى الأفيلة[٣] ولو يوماً واحداً من الدهر لا يجوز أن ينسى ذلك حتّى لا يذكره أصلاً مع شدّة اجتهاده واستذكاره؟! ولو جاز أن ينساه واحدٌ لما جاز أن ينساه الخلق بأجمعهم.

ولو جوّزنا ذلك للزمنا مذهب التناسخ، وأنّ الله كان قد كلّف الخلق فيما مضى وأعادهم: إمّا لينعّمهم أو ليعاقبهم، ونَسَوْا ذلك، وذلك يؤدّي إلى التجاهل.

على أنّ أهل الآخرة يذكرون ما كان منهم من أحوال الدنيا ولم يجب

---

(١) كما في رواية أحمد في مسنده: ج ١ ص ٤٤، والترمذي في سننه: ج ٥ ص ٢٦٦ ح ٣٠٧٥ بسندهما عنه.

(٢) انظر ميزان الاعتدال للذهبي: ج ٢ ص ١٩٧ وفيه عنه: «متّهم بوضع الحديث، قال ابن حِبّان: يضع على الإثبات ما لا يُحْصى».

(٣) كذا. وفي اللسان: الفيل: معروف، والجمع أفيال وفُيُول وفِيَلَة، قال ابن السكّيت: ولا تقل أفْيِلة.

أن ينسوا ذلك لطول العهد، ولا المدّة الّتي مرّت عليهم وهم أموات، وكذلك أصحاب الكهف لم ينسوا ما كانوا فيه قبل نومهم لمّا انتبهوا مع طول المدّة في حال نومهم، فعلمنا أنّ هؤلاء العقلاء لو كانوا شاهدوا ذلك وحضروه وهم عقلاء لما جاز أن يذهب عنهم معرفة ذلك لطول العهد، ولوجب أن يكونوا كذلك، عارفين.

وقال قوم ـ وهو المرويّ في أخبارنا[١] ـ: إنّه لا يمنع أن يكون ذلك مختصّاً بقومٍ خلقهم الله وأشهدهم على أنفسهم بعد أن أكمل عقولهم وأجابوه بـ «بلى» وهم اليوم يذكرونه ولا يغفلون عنه، ولا يكون ذلك عامّاً في جميع العقلاء. وهذا وجه أيضاً قريب يحتمله الكلام.

وحكى أبو الهذيل في كتابه «الحجّة»: أنّ الحسن البصري وأصحابه كانوا يذهبون إلى نعيم الأطفال في الجنّة ثواب عن إيمانهم في الذرّ.

وحكى الرُمّاني عن كعب الأحبار[٢]: أنّه كان يُخْبر خبر الذرّ، غير أنّه يقول: ليس تأويل الآية على ذلك، وإنّما فعل ليجروا على الأعراق الكريمة في شكر النعمة والإقرار لله بالوحدانيّة، كما رُوِي أنّهم ولدوا على الفطرة[٣].

ويدلّ على فساد قولهم: قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أُمّهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾[٤] فهم لو كانوا أُخرجوا من ظهر آدم على صورة الذرّ كانوا أبعد من أن يعلموا أو يعقلوا، ومتى قالوا: أكمل الله عقولهم، فقد مضى الكلام عليهم.

---

(١) ذكره المرتضى في أماليه: ج ١ ص ٢٩. (٢) في الحجريّة: ابن الأحبار.

(٣) رواه الترمذي في سننه: ج ٤ ص ٤٤٧ ح ٢١٣٨، وأبو داود أيضاً في سننه: ج ٤ ص ٢٢٩ و٢٣٠ ح ٤٧١٤ و٤٧١٦، والسيّد المرتضى في أماليه: ج ٢ ص ٨٢.

(٤) النحل: ٧٨.

وذكر الأزهري ورُوِيَ ذلك عن بعض مَن تقدّم: أنّ قوله: ﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلىٰ﴾ تمام الكلام، وقوله: ﴿شهدنا أن تقولوا يوم القيامة﴾ حكاية عن قول الملائكة أنّهم يقولون: شهدنا لئلّا تقولوا.

وهذا خلاف الظاهر، وخلاف ما عليه جميع المفسّرين، لأنّ الكلّ قالوا: ﴿شهدنا﴾ من قول مَن قال: ﴿بلىٰ﴾ وإن اختلفوا في كيفيّة الشهادة، على أنّ الملائكة لم يجر لها ذِكْر فكيف يكون ذلك إخباراً عنهم؟!

قوله عزّ وجلّ:

وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَـٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: المعنى إنّا كما بيّنّا لكم هذه الآيات كذلك نفصّلها للعباد ونبيّنها لهم. وتفصيله الآيات هو تمييز بعضها من بعض ليتمكّنوا من الاستدلال بكلّ واحدة منها على جهتها، وبيّن أنّه فعل ذلك بهم ليتوبوا وليرجعوا عن معاصيه إلى طاعته وعن الكفر إلى الإيمان به.

قوله عزّ وجلّ:

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ آية .

أقول: هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم يأمره بأن يقرأ على بني إسرائيل وغيرهم من أُمّته خبر الّذي آتاه الله حججه وبيّناته ﴿فانسلخ منها فأتبعه الشيطان﴾ وكان من جملة ﴿الغاوين﴾ الخائبين الخاسرين، وقيل[١]: معناه: الضالّين الهالكين.

(١) قاله الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٨٤ ـ ٨٥.

واختلفوا في المعنيّ بقوله: ﴿آتيناه آياتنا﴾ فقال ابن عبّاس ومجاهد: هو بلعام بن باعر[١] من بني إسرائيل، وقال: معنى ﴿فانسلخ منها﴾: ما نزع منه من العلم.

ورُوِيَ[٢] عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو: أنّها نزلت في أُميّة ابن أبي الصلت.

وقال مسروق وعبدالله: هي في رجلٍ من بني إسرائيل يقال له: بلعم ابن أبر. وقال قوم[٣]: هو رجل من الكَنْعانيّين.

وقال الحسن: هذا مَثَلٌ ضربه الله للكافر، آتاه الله آيات دينه ﴿فانسلخ منها﴾ يقول: أعرض عنها وتركها ﴿فأَتبعه الشيطان﴾ خذله الله وخلّى عنه وعن الشيطان، وهو مثل قوله تعالى: ﴿كتب عليه أنّه من تولّاه فأَنّه يُضلُّه﴾[٤] أي: كتب على الشيطان أنّه مَن تولّى الشيطان فإنّ الشيطان يضلّه.

وقال الجُبّائي: أراد به المرتدّ الّذي كان الله آتاه العلم به وبآياته فكفر به وبآياته وبدينه من بعد أن كان به عارفاً، فانسلخ من العلم بذلك ومن الإيمان.

وقوله: ﴿فأَتبعه الشيطان﴾ معناه: أنّ الشيطان أتبعه كفّار الإنس وغواتهم حتّى اتّبعوه على ما صار إليه من الكفر بالله وبآياته، وقيل: أتبعه الشيطان بالتزيين والإغواء حتّى تمسّك بحبله وكان من الغاوين الخائبين من رحمة الله، قال: وهو رجل من المتقدّمين يقال له: بلعام بن باعورا.

«أتبعه الشيطان واتّبعه» لغتان، وبالتخفيف معناه: قفاه، وبالتشديد: حَذَا

---

(١) كذا في مخطوطة، وفي الحجريّة: بلعام بن ماعر، المعروف بلعم بن باعورا.

(٢) قاله الطبري أيضاً في تفسيره: ج ٩ ص ٨٣ .

(٣) قاله عليّ بن أبي طلحة ومقاتل. راجع تفسير البغوي: ج ٢ ص ٢١٣.

(٤) الحجّ: ٤.

حَذْوَه، وإذا أردت: «اقتدينا بك» فبالتشديد لا غير.

فأمّا ما رُوي[١]: أنّ الآية كانت النبوّة، فإنّه باطل، فإنّ الله تعالى لا يؤتي نبوّته من يجوز عليه مثل ذلك، وقد دلّ دليل العقل والسمع على ذلك، قال الله تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علمٍ على العالمين﴾[٢] وقال: ﴿المصطفَيْن الأخيار﴾[٣] فكيف يختار من ينسلخ عن النبوّة.

وقيل[٤]: إنّ الآية كانت الاسم الأعظم. وهذا أيضاً نظير الأوّل لا يجوز أن يكون مراداً، والقول هو ما تقدّم من أكثر المفسّرين: أنّ المعنيّ به بلعم بن باعورا، ومَن قال: أُميّة بن أبي الصلت قال: كان أُوتي علم الكتاب فلم يعمل به.

والوجه الّذي قاله الحسن يليق بمذهبنا دون الّذي قاله الجُبّائي: لأنّ عندنا: لا يجوز أن يرتدّ المؤمن الّذي عرف الله على وجهٍ يستحقّ به الثواب.

و «النبأ»: الخبر عن الأمر العظيم، ومنه اشتقاق «النبوّة»: «نَبّأه الله» جعله نبيّاً. وإنّما آتاه الله الآيات باللطف حتّى تعلّمها وفهم معانيها، وقال أبو مسلم: الآية في كلّ كافر: بيّن الله له الحقّ فلم يتمسّك به.

وقال أبو جعفر عليه السلام: في الأصل «بلعم» ثمّ ضرب مثلاً لكلّ مؤثرٍ هواه على هدى الله تعالى من أهل القبلة[٥].

قوله عزّ وجلّ:

وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟

---

(١) رواه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٨٤ بسنده عن مجاهد والمعتمر بن سليمان عن أبيه.

(٢) الدخان: ٣٢. (٣) صٓ: ٤٧.

(٤) قاله ابن عبّاس والسُدّي. راجع تفسير الطبري: ج ٩ ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٥) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ٢ ص ٤٢ ح ١١٨ عن سليمان اللبّان.

بِـَٔايَـٰتِنَا فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: الهاء في ﴿لرفعناه﴾ كناية عن الّذي تقدّم ذكره، وهو الّذي آتاه الله آياته فانسلخ منها، فأخبر الله تعالى أنّه لو شاء لرفعه بتلك الآيات.

واختلفوا في معنى هذه المشيئة، فقال الجُبّائي: المعنى: لو شئنا لرفعناه بإيمانه ومعرفته قبل أن يكفر، لكن أبقيناه ليزداد الإيمان فكفر.

وقال البلخي: هذا إخبار عن قدرته أنّه لو شاء لحال بينه وبين الكفر والارتداد. وهو الّذي نختاره لأنا قد بيّنّا أنّ المؤمن لا يجوز أن يرتدّ. وقال الزجّاج: معناه: لو شئنا أن نَحُول بينه وبين المعصية لفعلنا.

وقوله: ﴿ولكنّه أَخلد إلى الأرض﴾ معناه: سكن إلى الدنيا وركن إليها ولم يَسْمُ إلى الغرض الأعلى، يقال: أخلد فلانٌ إلى كذا وكذا وخَلَد، وبالألف أكثر في كلام العرب، والمعنى: أنّه سكن إلى لذّات الدنيا ﴿واتّبع هواه﴾ أي: لم نرفعه بالآيات لاتّباع هواه. وقيل: معنى ﴿أخلد﴾ قعد. ويُقال: فلان مُخْلِد إذا أبطأ عنه الشيب، و «مُخْلِدِ» إذا لم تسقط أسنانه، هكذا ذكره الفرّاء. ومن الدوابّ: الّذي تبقى ثناياه حتّى تخرج رباعيتاه. وأَخْلَد بالمكان: إذا أقام به، قال زُهَير:

لِـمَنِ الديـارُ غَشِـيتُها بـالفَدْفَدِ
كالوَحْيِ في حَجَرِ المَسيلِ المُخْلِدِ[١]

وقال مالِك بن نُوَيْرَة:

بِـإنْباءِ حـيٍّ مـن قَـبائلِ مـالكٍ
وعَمرو بن يَرْبُوعٍ أقاموا فأخْـلَدوا[٢]

---

(١) من أبيات يمدح هرم بن سنان. راجع ديوان زهير بن أبي سلمى: ص ٢٥.
(٢) من أبيات له. راجع الأصمعيات: ص ٣٢٣ وفيه: بإنْباء حقٍّ.

وقال أبو عُبَيْدَة: هو اللزوم للشيء والتقاعس[١]. وقال سعيد بن جُبَيْر: معناه: ركن إلى الأرض. وقال مجاهد: معناه: سكن إليها.

وقوله: ﴿فمثله كمثل الكلب﴾ ضرب الله مثل التارك لآياته والعادل عنها بأخَسّ مثلٍ في أخسّ أحواله، فشبّهه بالكلب، لأنّ كلّ شيء يلهث فإنّما يلهث في حال الإعياء والكلال، إلّا الكلب فإنّه يلهث في حال الراحة والتعب، وحال الصحّة وحال المرض، وحال الريّ وحال العطش، وجميع الأحوال، فقال تعالى: إن وعظته فهو ضالّ وإن لم تعظه فهو ضالّ، كالكلب إن طردته وزجرته فإنّه يلهث وإن تركته يلهث، وهو مثل قوله: ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لايتّبعوكم سواءٌ عليكم أَدعوتموهم أَم أَنتم صامتون﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ذلك مثل القوم الّذين كذّبوا بآياتنا﴾ يعني: هذا المثل الّذي ضربه بالكلب هو مثل الّذين كذّبوا بآيات الله، وقال الجُبّائي: إنّما شبّهه بالكلب لأنّه لمّا كفر بعد إيمانه صار يعادي المؤمنين ويؤذيهم، كما أنّ الكلب يؤذي الناس طردته أم لم تطرده فإنّه لا يسلم من أذاه.

وقوله تعالى: ﴿فاقصص القصص﴾ معناه: فاقصص على الناس ما نُبيّنه لك لكي يتذكّروا ويتفكّروا فيرجعوا إلى طاعة الله وينزجروا عن معاصيه، وقال ابن جُرَيْج: مثّله بالكلب، لأنّ الكلب لا فؤاد له فيقطعه الفؤاد، حملت عليه أو تركته، شبّه من ترك الآيات كأنّه لا فؤاد له. و «اللَهْث»: التنَفّس الشديد من شدّة الإعياء، وفي الكلب طِبَاع، يُقال: لَهِثَ يَلْهَثُ لَهْثاً، فهو لاهِثٌ ولَهْثان.

---

(١) في المطبوعة زيادة: فيه.

(٢) الأعراف: ١٩٣.

قوله عزّ وجلّ:

سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: التقدير: ساء مثلاً مثل القوم، وحُذِف لدلالة الكلام عليه، و﴿أنفسهم﴾ نصب بـ﴿يظلمون﴾.

وصف الله تعالى هذا المثل الّذي ضربه وذكره بأنّه ﴿ساءَ مثلاً﴾ أي: بئس مثلاً مثل القوم الّذين كذّبوا بآيات الله، وأنّهم بذلك يظلمون أنفسهم دون غيرهم، لأنّ عقاب ما يفعلونه من المعاصي يحلّ بهم، فإنّ الله تعالى لا يضرّه كفرهم ولا معصيتهم كما لا ينفعه طاعتهم وإيمانهم.

قوله عزّ وجلّ:

مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿فهو المهتدي﴾ كُتِب هاهنا بالياء، ليس في القرآن غيره بالياء، وأثبت الياء في اللفظ هاهنا جميع القرّاء.

وقال الجُبّائي: معنى الآية: من يهديه الله إلى نيل الثواب كما يهدي المؤمن إلى ذلك وإلى دخول الجنّة فهو المهتدي للإيمان والخير، لأنّ المهتدي هو المؤمن، فقد صار مهتدياً إلى الإيمان وإلى نيل الثواب، ومَن يضلّه الله عن الجنّة وعن نيل ثوابها عقوبةً على كفره أو فسقه فأُولئك هم الخاسرون، لأنّهم خسروا الجنّة ونعيمها، وخسروا أنفسهم والانتفاع بها.

وقال البلخي: المهتدي هو الّذي هداه الله فَقَبِل الهداية وأجاب إليها، والّذي أضلّه الله هو الضالّ الّذي اختار الضلالة فأضلّه الله، بمعنى: خلّى بينه وبين ما اختاره وترك منعه بالخير، على أنّه إذا ضلّ عن أمر الله عند امتحانه وتكليفه جاز أن يقال: إنّ الله أضلّه.

وقيل: معنى ﴿من يهدي الله﴾: مَن يحكم الله بهدايته فهو المهتدي، ومَن حكم بضلالته فهو الخاسر الخائب.

قوله عزّ وجلّ:

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى ﴿ذرأنا﴾: خلقنا، يُقال: ذَرَأهم يَذْرَؤهم، واللام في ﴿لجهنّم﴾ لام العاقبة. والمعنى: أنّه لمّا كانوا يصيرون إليها بسوء اختيارهم وقبح أعمالهم جاز أن يقال: إنّه ذَرَأهم، والّذي يدلّ على أنّ ذلك جزاء على أعمالهم قوله: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ وأخبر عن ضلالهم الّذي يصيرون به إلى النار، وهو مثل قوله تعالى: ﴿إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾[(١)] ومثل قوله: ﴿ربّنا إنّك آتيت فرعون وملأه زينةً وأموالاً في الحياة الدنيا ربّنا ليضلّوا عن سبيلك﴾[(٢)] ومثل قوله عزّ وجلّ: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً﴾[(٣)] وإنّما التقطوه ليكون قرّة عين كما قالت امرأة فرعون عند التقاطه: ﴿قرّة عين لي ولك لا تقتلوه عسىٰ أن ينفعنا أو نتّخذه ولداً﴾[(٤)] ومثله قول القائل: أعددت هذه الخشبة ليميل الحائط فأسنده بها، وهو لا يريد ميل الحائط، ومثله قول الشاعر:

وللموت تَغذوا الوالدتُ سِخَالَها

كما لِخَرابِ الدهر تُبْنَى المساكِنُ[(٥)]

---

(١) آل عمران: ١٧٨. (٢) يونس: ٨٨.

(٣) و (٤) القصص: ٨ و٩. (٥) أنشده في العقد الفريد: ج ٢ ص ٥٥ ونسبه إلى سابق البربري.

وقال الآخر:

أموالُنا لِذَوي الميراث نَجمعُها ودورُنا لِخَراب الدهرِ نَبنيها[١]

وقال الآخر:

وَأُمّ سِماكٍ فلا تَجْزَعي فَللموتِ ما تَلِدُ الوالِدَهْ

وقال آخر:

لِدُوا للموتِ وابنُوا للخَرابِ فكلُّكُم يصير إلى ذهاب

وقوله: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾ معناه: أنّهم لمّا لم يفقهوا بقلوبهم ولم يسمعوا بآذانهم ولم يبصروا بعيونهم ما كانوا يؤمرون به ويدعون إليه سمُّوا بكماً عمياً صمّاً، ولمّا لم ينتفعوا بجوارحهم أُشبهوا العمي البكم الصمّ، لأنّ هؤلاء لا ينتفعون بجوارحهم فأشبهوهم في زوال الانتفاع بالجوارح وسمُّوا بأسمائهم، ومثله قول مسكين الدارمي:

أعمى إذا ماجارَتي خَرَجَتْ حتّى يُوارِي جارَتِي الخِدْرُ

ويَصَمُّ عمّا كانَ بينَهما سَمْعي وما بي غَيرَهُ وَقْرُ[٢]

فجعل نفسه أصمّ وأعمى لمّا لم ينظر ولم يسمع، وقال آخر:

وكَلامٌ سيّءٌ قَد وَقرت أُذُني عنه ومابِي من صَمَم

وقال آخر:

صُمٌّ إذا سَمِعوا خَيراً ذُكِرْتُ بِهِ وإن ذُكِرْتُ بِسُوءٍ عندَهُم أذِنُوا[٣]

---

(١) البيت منسوب إلى أميرالمؤمنينعليه‌السلام. راجع الديوان المنسوب إليهعليه‌السلام: ص ١٠٢.

(٢) أنشدهماالشريف المرتضى في أماليه: ج ١ص ٤٤. كذا في المطبوعة والأمالي. وفي الحجريّة:

وأصمّ عمّا كان بينهما سمعي وما بالسمع من وقري

(٣) أنشده أبو عُبَيْدَة في مجاز القرآن: ج ١ ص ١٧٧ ونسبه إلى قُعْنُب بن أُمّ صاحب.

وهذا كثير. ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿ذَرَأْنا لجهنّم﴾ معناه: ميّزنا، يُقال: ذَرَيْت الطعام والشعير أي: ميّزت ذلك من التبْن والمدَرَ، فلمّا كان الله تعالى ميّز أهل النار من أهل الجنّة في الدنيا بالتسمية والحكم والشهادة جاز أن يقول: «ذرأناهم» أي: ميّزناهم، ثمّ وصفهم بصفةٍ تخالف أوصاف أهل الجنّة يُعْرَفُون بها فقال: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ إلى آخرها.

ويجوز أن يكون قوله ﴿ذرأنا﴾ بمعنى: سنَذْرأُ، كما قال: ﴿ونادى أصحاب الجنّة أصحاب النار﴾ (١) بمعنى: سينادون، فكأنّه قال: سيخلقهم خلقاً ثانياً للنار بأعمالهم الّتي تقدّمت منهم في الدنيا، إذ كانوا استحقّوا النار بتلك الأعمال.

ولا يجوز أن يكون معنى الآية: أنّ الله خلقهم لجهنّم، وأراد منهم أن يفعلوا الكفر والمعاصي فيدخلوا بها النار، لأنّ الله تعالى لا يريد القبيح، لأنّ إرادة القبيح قبيحة، ولأنّ مريد القبيح منقوص عند العقلاء، تعالى الله عن صفة النقص، ولأنّه قال: ﴿وما خَلَقْتُ الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾ (٢) فبيّن أنّه خلق الخلق للعبادة والطاعة، وقال: ﴿وما أرسلنا من رسول إلّا ليُطاع﴾ (٣) وقال: ﴿ولقد صرَّفناه بينهم ليذَّكَّروا﴾ (٤) وقال: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبيّنات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ (٥) وقال: ﴿إنّا أَرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً * لتؤمنوا بالله ورسوله﴾ (٦) ونظائر ذلك أكثر من أن تُحصى، فكيف يقول بعد ذلك: ﴿ولقد ذرأنا لجهنّم﴾ وهل هذا إلّا تناقض تنزّه كلام الله عنه.

وقوله: ﴿أُولئك كالأنعام﴾ يعني: هؤلاء الّذين لا يتدبّرون بآيات الله

---

(١) الآية: ٤٤ المتقدّمة. (٢) الذاريات: ٥٦. (٣) النساء: ٦٤.
(٤) الفرقان: ٥٠. (٥) الحديد: ٢٥. (٦) الفتح: ٨ و٩.

ولا يستدلّون بها على وحدانيّته وصدق رسله أشباه الأنعام والبهائم الّتي لا تفقه ولا تعلم، ثمّ قال: ﴿بل هم أضلّ﴾ يعني: من البهائم، لأنّ في البهائم ما إذا زجرت انزجرت وإذا أرشدت إلى طريقٍ اهتدت، وهؤلاء لعتوّهم وكفرهم لا يهتدون إلى شيءٍ من الخيرات، مع ما ركّب الله فيهم من العقول الّتي تدلّهم على الرشاد وتصرفهم عن الضلال، وليس ذلك في البهائم، ومع ذلك تهتدي إلى منافعها وتتحرّز عن مضارّها، والكافر لا يفعل ذلك، ثمّ قال: ﴿أُولئك هم الغافلون﴾ يعني: هؤلاء هم الغافلون عن آياتي وحججي والاستدلال بها والاعتبار بتدبّرها على ما تدلّ عليه من توحيده، لا البهائم الّتي هي مسخّرة مصرّفة لا اختيار لها.

قوله عزّ وجلّ:

وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَاكَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ آية إجماعاً.

أقول: قرأ حمزة ﴿يَلْحَدون﴾ بفتح الحاء والياء هاهنا وفي النحل[1] والمصابيح[2] وافقه الكسائي وخَلَف في النحل، والباقون بضمّ الياء وكسر الحاء.

فلقوله: ﴿ومن يُرِدْ فيه بإلحاد﴾[3] وألحد أكثر في الكلام قال الشاعر:

ليس الإمامُ بالشَحِيح المُلْحِدِ ولا يكادُ يَسْمَعُ لأحَد[4]

والإلحاد: العدول عن الاستقامة والانحراف عنها، ومنه: «اللَحْد» الّذي يُحْفَر في جانب القبر، خلاف الضريح الّذي يُحْفَر في وسطه، فمعنى ﴿يلحدون في آياتنا﴾: يجورون عن الحقّ فيها، وروى أبو عُبَيْدَة عن الأحمر: لَحَدْتُ: جُرْتُ ومِلْتُ، وألْحَدْتُ: مارَيْتُ وجادَلْتُ قال: وقال

(١) الآية: ١٠٣. (٢) الآية: ٤٠ مراده «فصّلت». (٣) الحجّ: ٢٥.

(٤) أنشده في اللسان: مادّة «لحد» ونسبه إلى حُمَيْد بن ثور.

أبو عُبَيْدَة: لَحَدْتُ له وألْحَدْت للميّت بمعنىً واحد.

قال ابن جُرَيْج: اشتقّوا العزّى من «العزيز» واللّات من «الله» وكان ذلك إلحاداً. وقال ابن عبّاس: إلحادهم: تكذيبهم. وقال قَتادَة: هو شركهم. وقال قوم: هو تسميتهم الأصنام بأنّها آلهة.

أخبر الله تعالى: أنّ له الأسماء الحسنى، نحو قوله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وغير ذلك من الأسماء الّتي تليق به، وهي الأسماء الراجعة إلى ذاته أو فعله، نحو: العالم العادل، والسميع البصير المحسن المجمل، وكلّ اسم لله فهو صفة مفيدة لأنّ اللقب لا يجوز عليه. وأمر تعالى أن يدعوه خلقه بها، وأن يتركوا أسماء أهل الجاهليّة وتسميتهم أصنامهم آلهةً ولاتاً وغير ذلك.

وقال الجُبّائي: يحتمل أن يكون أراد تسميتهم المسيح بأنّه ابن الله، والعُزَيْر بأنّه ابن الله، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقال قوم: هذا يدلّ على أنّه لايجوز أن يُسَمّىالله إلّا بما سمّىبهنفسه.

وقوله: ﴿وذروا الّذين يُلْحِدون﴾ فيه تهديد للكفّار، وأنّ الله تعالى سيعاقبهم على عدولهم عن الحقّ في تغيير أسمائه.

وقوله تعالى : ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ معناه: سيجزون جزاء ما كانوا يعملون من المعاصي بأنواع العذاب.

قال الرُمّاني: الاسم: كلمة تدلّ على المعنى دلالة الإشارة، والفعل: كلمة تدلّ على المعنى دلالة الإفادة، والصفة: كلمة مأخوذة للمذكور من أصل من الاصول لتجري عليه تابعة له.

قوله عزّ وجلّ:

وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أخبر الله تعالى: أنّ من جملة مَن خَلَقَه جماعةً يهدون بالحقّ، وهداهم بالحقّ: هو دعاؤهم الناس إلى توحيد الله وإلى دينه وتنبيههم إيّاهم على ذلك، وقال قوم: معنى ﴿يهدون﴾ يهتدون ﴿وبه يعدلون﴾ معناه: أنّهم يعملون بالعدل والإنصاف فيما بينهم وبين الناس.

وهذا إخبار أنّ فيما خلق قوماً هذه صفتهم، ولا يدلّ ذلك على أنّ في كلّ عصر يوجد قوم هذه صفتهم، ولو لم يوجدوا إلّا في وقتٍ واحدٍ كانت الفائدة حاصلة بالآية، فلا يمكن الاستدلال بها على أنّ إجماع أهل الأعصار حجّة، على أنّ عندنا: أنّه لا يخلو وقت من الأوقات ممّن يجب اتّباعه وتثبت عصمته ويكون حجّة الله على خلقه، فيمكن أن يكون المراد بالآية من ذكرناه.

وقال أبو جعفرعليه السلام وقَتادَة وابن جُرَيْج: الآية في أُمّة محمّدصلى الله عليه وآله وسلم وهو مثل قوله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا﴾[1] فكما أنّه لا يدلّ على وجود أئمة في كلّ وقتٍ فكذلك ما قالوه.

قوله عزّ وجلّ:

وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: المعنى: أنّ الّذين كذّبوا بآيات الله الّتي تضمّنها القرآن والمعجزات الدالّة على صدق النبيّصلى الله عليه وآله وسلم وكفروا بها سيستدرجهم الله من حيث لا يعلمون استدراجاً لهم إلى الهلكة حتّى يقعوا فيها بغتةً من حيث لا يعلمون، كما قال تعالى: ﴿بل تأتيهم بغتةً فتبهتهم فلا يستطيعون

(١) الأنبياء: ٧٣.

ردّها﴾[(١)] وقال: ﴿فيأتيهم بغتةً وهم لا يشعرون﴾[(٢)] فيقولوا: هل نحن مُنْظَرون؟ ويجوز أن يكون من عذاب الآخرة.

فأمّا مَن قال من المجبّرة: إنّ معنَى الآية: أنّ الله يستدرجهم إلى الكفر والضلال، فباطلٌ، لأنّ الله تعالى لا يفعل ذلك، لأنّه قبيح ينافي الحكمة. ثمّ إنّ الآية بخلاف ذلك، لأنّه بيّن أنّ هؤلاء الّذين يستدرجهم كفّار بالله وبرسوله وبآياته، وأنّه سيستدرجهم في المستقبل، لأنّ السين لا تدخل إلّا على المستقبل، فلا معنى لقوله: إنّ الّذين كفروا سنستدرجهم إلى الكفر، لأنّهم كفّار قبل ذلك، ولا يجب في الكافر أن يبقى حتّى يواقع كفراً آخر، لأنّه يجوز أن يميته الله تعالى، فبان بذلك أنّ المراد: أنّه سيستدرجهم إلى العذاب والعقوبات من حيث لا يعلمون في مستقبل أمرهم، بَقَوْا أو لم يَبْقَوْا. على أنّ الاستدراج عقوبةٌ من الله، والله لا يعاقب أحداً على فعل نفسه، كما لا يعاقبهم على طولهم أو قصرهم.

ويحتمل أن يكون معنَى الآية: أنّا نعاقبهم على استدراجهم للناس وإغوائهم إيّاهم، ونعاقبهم على كيدهم، فجعل العقوبة على الاستدراج استدراجاً، والعقوبة على الكيد كيداً. كما قال: ﴿سَخِرَ الله منهم﴾[(٣)] وقال: ﴿الله يستهزئ بهم﴾[(٤)] وقال: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾[(٥)] وقال: ﴿والله خير الماكرين﴾[(٦)] وما أشبه ذلك.

ويحتمل أن يكون المراد: أنّي سأفعل بهم ما يدرجون في الفسوق والضلال عنده، ويكون ذلك إخباراً عن بقائهم على الكفر عند إملائه لهم، فسمّى ذلك استدراجاً لأنّهم عند البقاء كفروا وازدادوا كفراً ومعصية وإن

---

(١) الأنبياء: ٤٠. (٢) الشعراء: ٢٠٢. (٣) التوبة: ٧٩.
(٤) البقرة: ١٥. (٥) النساء: ١٤٢. (٦) آل عمران: ٥٤.

كان الله لم يرد منهم ذلك ولا بَعَثَهم عليه، كما قال: ﴿أَولم نُعمِّركم ما يتذكّر فيه مَن تذكَّر﴾ [١] كما يقول القائل: «أبطر فلان فلاناً بإنعامه عليه» و «لقد أبطرته النعمة وأكفرته السلامة» وإن كان المُنْعِم لا يريد ذلك بل أراد أن يشكره عليها.

ومعنى قوله: ﴿وأُمْلِي لهم﴾: أُؤخّر هؤلاء الكفّار في الدنيا وأبقيهم مع إصرارهم على الكفر، ولا أُعاجلهم بالعقوبة على كفرهم، لأنّهم لا يفوتوني ولا يعجزوني، ولا يجدون مهرباً ولا ملجأً.

وقوله تعالى: ﴿إنّ كيدي متين﴾ معناه: إنّ عذابي، وسمّاه كيداً لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، وقيل: إنّه أراد: أنّ جزاء كيدهم، وسمّاه كيداً للازدواج على ما بيّنّا نظائره. ومعنى ﴿متين﴾: شديد قويّ، قال الشاعر:

عَدَلْن عدول اليأس والشيخ يَبْتلي   أفانينَ من ألْهوبِ شَدٍّ مُماتِني [٢]

يعني: شدّاً شديداً باقياً لا ينقطع، و «المتن» أصله: اللحم الغليظ الّذي عن جانب الصلب، وهما متنان. و «الكَيْد» و «المَكْر» واحد، وهو الميل إلى الشرّ في خفي، كادَه يَكِيدُه كَيْداً ومَكِيدَةً، وفلان يَكِيدُ بنفسه.

وأصل «الاستدراج»: اغترار المستَدْرَج من حيث يرى أنّ المستَدْرِج محسنٌ إليه حتّى يورّطه مكروهاً، و «الاستدراج»: أن يأتيه من مأمنه من حيث لا يعلم.

و﴿أُمْلِي﴾ بمعنى: أُؤخّر، من«المَلِيّ» ثقيلةالياء، يُقال: مضى عليه مَلِيٌّ من الدهر، و: «ملاوة من الدهر» بفتح الميم وضمّها وكسرها، أي: قطعة منه.

ووجه الحكمة في أخذهم من حيث لا يعلمون: أنّه لو أعلمهم وقت

---

(١) فاطر: ٣٧.

(٢) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٩٣ ولم ينسبه لأحد.

مايأخذهم وعرّفهم ذلك لأمنوه قبل ذلك وكانوا مُغْرَيْنَ بالقبيح قبله تعويلاً علىالتوبة فيما بعد، وذلك لا يجوز عليه تعالى. والاستدراج على ضربَيْن:

أحدهما: أن يكون الرجل يعادي غيره فيطلب له المكايدة والختل من وجهٍ يغترّه به ويخدعه، ويدسّ إليه من يُوقعه في ورطةٍ حتّى يشفي صدره ولا يبالي كيف كان ذلك، فهذا سفيه غير حكيم.

والآخر: أن يحلم منه ويتأنّى ويترك العجلة في عقوبته الّتي يستحقّها على معاصيه كيداً ومكراً واستدراجاً، ألا ترى لو أنّ إنساناً عادى غيره فجعل يشتمه ويعيبه وذاك يعرض عنه ولا يكافيه مع قدرته على مكافاته جاز أن يسمّى ذلك كيداً واستدراجاً ومكراً وحيلةً، ولجاز أن يقال: فلان متين الكيد، شديد الاستدراج، بعيد الغور، محكم التدبير.

وقيل في معنى: ﴿سنستدرجهم﴾ سنأخذهم قليلاً قليلاً ولا نباغتهم، يقال: امتنع فلان على فلان وأبى عليه حتّى استدرجه أي: خَدَعَه حتّى حمله على أن دَرَجَ إليه درجاناً أي: أخذ في الحركة نحوه كما يدرج الصبيّ أوّل ما يمشي، ويقال: صبيٌّ دارِجٌ، ويقال: دَرَجُوا قَرْناً[1] بعد قَرْن أي: فَنَوْا قليلاً قليلاً.

قوله عزّ وجلّ:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَابِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَاخَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ آيتان بلا خلاف.

هذا خطاب من الله تعالى للكفّار الّذين كانوا ينسبون النبيّ ﷺ إلى

(١) في الحجريّة: درج قرن.

الجنون، على وجه التوبيخ لهم والتقريع ﴿أولم يتفكَّروا ما بصاحبهم من جِنَّة﴾ أي: وليس بالنبيّ ﷺ جِنّة وهي الجنون، فإنّه لا يأتي بمثل ما يأتي به المجنون، وهم يَرَوْن الأصحّاء منقطعين دونه، ويَرَوْن صحّة تدبيره واستقامة أعماله، وذلك ينافي أعمال المجانين.

وبيّن: أنّه ليس ﷺ إلّا المخوف للعباد من عقاب الله، لأنّ الإنذار هو الإعلام عن المخاوف، فبيّن لهم ما عليهم من أليم العذاب بمخالفته، ثمّ قال: ﴿أولم ينظروا﴾ ومعناه: يفكّروا ﴿في ملكوت السموات والأرض﴾ وعجيب صنعهما، فينظروا فيهما نظر مستدلٍّ معتَبِرٍ، فيعرفون بما يرون من إقامة الله السماوات والأرض مع عِظَمِ أجسامهما وثقلهما على غير عمدٍ، وتسكينها من غير آلةٍ، فيستدلّوا بذلك على أنّه خالقها ومالكها، وأنّه لا يشبهها ولا تشبهه.

وقوله: ﴿وما خلق الله من شيء﴾ يعني: وينظروا فيما خلق الله تعالى من أصناف خلقه فيستدلّوا بذلك فيعلموا بذلك على أنّه تعالى خالق جميع الأجسام، وأنّه أولى بالإلهيّة من الأجسام المُحْدَثَة.

وقوله تعالى: ﴿وأن عسىٰ أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ معناه: أولم يتفكّروا فيأن عسى أن يكون قداقترب أجلهم، وهوأجل موتهم، فيدعوهم ذلك إلى أن يحتاطوا لدينهم ولأنفسهم فيما يصيرون إليه بعد الموت من أُمور الآخرة، ويزهّدهم في الدنيا وفيما يطلبونه من فخرها وعزّها وشرفها، فيدعوهم ذلك إلى النظر في الأُمور الّتي أمرهم بالنظر فيها.

وقوله تعالى: ﴿فبأيِّ حديث بعده يؤمنون﴾ معناه: بأيّ حديث بعد القرآن يؤمنون مع وضوح دلالته على أنّه كلام الله، إذ كان معجزاً لا يقدر أحد من البشر أن يأتي بمثله، وسمّاه: حديثاً لأنّه مُحْدَث غير قديم، لأنّ

إثباته حديثاً ينافي كونه قديماً.

وفي الآية دلالة على وجوب النظر وفساد التقليد، لأنّ «النظر» المراد به: الفكر دون نظر العين، لأنّ البهائم أيضاً تنظر بالعين، وكذلك الأطفال والمجانين، والفكر موقوف على العقلاء.

وقال الحسن وقَتادَة: سبب [نزول] الآية أنّ النبيّ ﷺ وقف على الصفا يدعو قريشاً فخذاً فخذاً، فيقول: يا بني فلان، يا بني فلان، يحذّرهم بأس الله وعقابه، فقال قائلهم: إنّ صاحبكم لمجنون بأن يصوّت على الصباح، فأنزل الله الآية.

و «الملكوت» هو الملك الأعظم للمالك الّذي ليس بمملّك.

قوله عزّ وجلّ:

مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل العراق: ﴿ويَذَرهم﴾ بالياء، وأسكن الراء منه حمزة والكسائي وخَلَف، الباقون بالنون وضمّ الراء.

مَن قرأ بالنون قال: لأنّ الشرط من الله، فكأنّه قال: ﴿من يُضلل الله ... فإنّا نذرهم﴾ ومَن قرأ بالياء ردّه إلى اسم الله تعالى وتقديره: الله يذرهم. ومَن ضمّ الراء قطعه عن الأوّل ولم يجعله جواباً، ويجوز أن يكون أضمر المبتدأ وكان تقديره: ونحن نَذَرُهم، فيكون في موضع الجزم، ويجوز أن يكون استأنف الفعل فيرفعه.

ومَن جَزَمَه فإنّه عطفه على موضع الفاء وما بعدها من قوله تعالى: ﴿فلا هادي له﴾ لأنّ موضعه جزم، فحمل ﴿ونَذَرْهم﴾ على الموضع، ومثله في الحمل على الموضع قوله تعالى: ﴿فأَصَّدَّق وأَكُن﴾ (١) لأنّه

---

(١) المنافقون: ١٠.

لولم يلحق الفاء لَقُلْت: لولا أخّرتني أصدق، لأنّ معنى ﴿لَوْلا أَخّرتني﴾[١]: أخّرْني أصّدّق، فحمل قوله تعالى: ﴿وأَكن﴾ على الموضع.

ومعنى قوله: ﴿من يُضلل الله فلا هادي له﴾ أي: يمتحنه الله فيضلّ عند امتحانه وأمْره إيّاه بالطاعة والخير والرشاد ﴿فلا هادي له﴾ أي: لا يقدر أحد أن يأتيه من الهدى والبرهان بمثل الّذي آتاه الله تعالى، ولا بما يقارنه أو يزيد عليه ﴿ويذرهم في طغيانهم﴾ بمعنى: يخلّي بينهم وبين ذلك، وترك إخراجه بالقسر والجبر، ومنعه إيّاه لطفه الّذي يؤتيه من آمن واهتدى، وقيل: الوعظ. و «الطُغيان»: الغلوّ في الكفر، و «العَمَه»: التحيّر والتردّد في الكفر.

ويحتمل أن يكون المراد: من يُضلل الله عن الجنّة عقوبةً على كفره فلا هادي له إليها، وأنّ الله لا يحول بين الكافر وكفره بل يتركه مع اختياره، لأنّ ما فعله من الزجر والوعيد كافٍ في إزاحة علّة المكلّف.

وقيل: معناه: مَن حكم الله تعالى بضلالته وسمّاه ضالّاً بما فعله من الكفر والضلال فلا أحد يقدر على إزالة هذا الاسم عنه، ولا يوصف بالهداية. وكلّ ذلك واضح بحمد الله تعالى.

قوله عزّ وجلّ:

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: ﴿أيّان﴾ معناه: متى، وهي سؤال عن الزمان على وجه الظرف.

أخبر الله تعالى: أنّ الكفّار يسألون النبيّ ﷺ ﴿عن الساعة﴾ وهي

---

(١) المنافقون: ١٠.

القيامة ﴿أيَّان مرساها﴾ أي: وقت قيامها وثباتها، ومعنى ﴿أَيَّان﴾: متى، قال الراجز:

أيّان تَقضِي حاجَتِي أيّانا   أمَا تَرَى لِنُجْحِها إبّانا[1]

و ﴿مرساها﴾ في موضع رفع بالابتداء، يُقال: رَسَا يَرسُو إذا ثَبَتَ، فهو رَاسٍ، وجبال راسيات: ثابتات، وأرساها الله أي: ثبّتها، وقيل: معنى ﴿مرساها﴾: الوقت الّذي يموت فيه جميع الخلق. ومعنى سؤالهم عنها أي: متى وقوعها وكونها، فأمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يجيبهم ويقول لهم: ﴿علمها عندالله﴾ لم يطلع عليه أحد، كما قال: ﴿إنّ الله عنده عِلْمُ الساعة﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿لا يجلّيها لوقتها إلّا هو﴾ أي: لا يظهرها في وقتها إلّا الله.

وقوله تعالى: ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ قيل في معناه قولان:

أحدهما: ثقل علمها على أهل السماوات والأرض، ذهب إليه السُدّي وغيره.

الثاني: ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض، ذكره ابن جُرَيْج وغيره.

ثمّ أخبر الله تعالى نبيّه ﷺ بكيفيّة وقوعها فقال: ﴿لا تأتيكم إلّا بغتةً﴾ يعني: فجأةً.

وقوله: ﴿يسألونك كأنّك حفيٌّ عنها﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: إنّ معناه وتقديره: حفيٌّ بها يسألونك عن الساعة ووقتها كأنّك عالم بها. وقيل: معناه: كأنّك فرح بسؤالهم عنها. يُقال: حفيت بفلان في المسألة إذا سألته سؤالاً أظهرت فيه المحبّة والبرّ، قال الشاعر:

سُؤالَ حَفِيّ عن أخيهِ كأنّه   بذِكْرتِه وَسْنَان أو مُتَواسِنُ[3]

وقيل: معناه: كأنّك أكثرت السؤال عنها، ذكره مجاهد ثمّ أمر الله نبيّه

---

(١) أنشده أبو عُبَيْدَة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٤ ولم ينسبه لأحد.

(٢) لقمان: ٣٤.

(٣) أنشده الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٩٦ ولم ينسبه لأحد.

أن يقول: ﴿إنّما علمها عند الله﴾ أي: لا يعلمها إلّا الله.

ويقال: أحفي فلان بفلان في المسألة إذا أكثر عليه، ويقال: حَفِيَتِ الدابّة تَحْفَى حفّاً ـ مقصوراً ـ إذا كثر عليها ألم المشي، والحَفَاء ـ ممدوداً ـ: المشي بغير نَعْلٍ.

وقوله تعالى: ﴿ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون﴾ معناه: أكثر الناس لا يعلمون أنّ ذلك لا يعلمه إلّا الله، ويظنّون أنّه قد يعلمه الأنبياء وغيرهم من خلقه، وقال الجُبّائي: معناه: ﴿لكنّ أَكثر الناس لا يعلمون﴾ لِمَ أخفَى الله تعالى عِلْم ذلك على التعيين على الخلق.

والوجه فيه: أنّه أزجر لهم عن معاصيه، لأنّهم إذا جوّزوا في كلّ وقتٍ قيام الساعة وزوال التكليف كان ذلك صارفاً لهم عن فعل القبيح، خوفاً من فوات وقت التوبة.

وقوله في أوّل الآية: ﴿قل إنّما علمها عند ربّي﴾ يعني: علم وقت قيامها، وقوله في آخرها: ﴿قل إنّما علمها عند الله﴾ معناه: على كيفيّتها وشرح هيئتها وتفصيل مافيها لا يعلمه إلّا الله، فلا تكون تكراراً لغير فائدة.

وقال قَتادَة: الّذين سألوا عن ذلك قريش. وقال ابن عبّاس: هم قوم من اليهود. وقال الفرّاء: في الآية تقديم وتأخير، وتقديرها: يسألونك عنها كأنّك حفيٌّ بهم.

قال الجُبّائي: وفي الآية دليل على بطلان قول الرافضة من أنّ الأئمّة معصومون منصوص عليهم واحداً بعد الآخر إلى يوم القيامة، لأنّ على هذا لابدّ أن يعلم آخر الأئمّة أنّ القيامة تقوم بعده ويزول التكليف عن الخلق، وذلك خلاف قوله: ﴿قل إنّما علمها عند الله﴾.

وهذا الّذي ذكره باطل، لأنّه لا يمتنع أن يكون آخر الأئمّة يعلم أنّه

لا إمام بعده وإن لم يعلم متى تقوم الساعة، لأنّه لا يعلم متى يموت، فهو يجوّز أن يكون موته عند قيام الساعة إذا أردنا بذلك أنّه وقت فناء الخلق. وإن قلنا: إنّ الساعة عبارة عن وقت قيام الناس في الحشر فقد زالت الشبهة، لأنّه إذا علم أنّه يفنَى الخلق بعده لا يعلم متى يُحْشَر الخلق. على أنّه قدروي: أنّ بعد موت آخر الأئمّة يزول التكليف لظهور أشراط الساعة وتواتر أماراتها نحو: طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابّة وغير ذلك، ومع ذلك فلا يعلم وقت قيام الساعة، ولهذا قال الحسن وجماعة من المفسّرين: بادروا بالتوبة قبل ظهور الستّ: طلوع الشمس من مغربها، والدجّال، والدابّة، وغير ذلك ممّا قدّمناه، فعلى هذا سقط السؤال.

قوله عزّ وجلّ:

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول للمكلّفين: إنّي ﴿لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضرّاً إلّا ما شاء الله﴾ أن يملّكني إيّاه، فمشيئته تعالى في الآية واقعة على تمليك النفع والضرّ لا على النفع والضرّ، لأنّه لو كانت المشيئة إنّما وقعت على النفع والضرّ كان الإنسان يملك ما شاء الله من النفع، وكان يملك الأمراض والأسقام وسائر ما يفعله الله فيه ممّا لايجد له عن نفسه دفعاً، ومعنى الآية: إنّي أملك ما يملّكني الله من الأموال وما أشبهها ممّا يملّكهم ويمكّنهم من التصرّف فيها على ما شاؤوا، وكيف شاؤوا. والضرّ الّذي ملّكهم الله إيّاه هو ما مكّنهم منه من الإضرار بأنفسهم وغيرهم، ومن لم يملّكه الله شيئاً منه لم يملكه.

وذلك يفسد تأويل المجبّرة الّذين قالوا: معنى الآية: أنّ الله يريد جميع ما ينال الناس من النفع والضرر وإن كان ظلماً وجوراً من أفعال عباده.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسَّني السوء﴾ معناه: أنّي لوكنت أعلم الغيب لعلمت ما يربح من التجارات في المستقبل وما يخسر من ذلك، فكنت أشتري ما أربح وأتجنّب ما أخسر فيه، فتكثر بذلك الأموال والخيرات عندي، وكنت أُعدّه في زمان الخصب لزمان الجدب ﴿وما مسَّني السوء﴾ يعني: الفقر إذا فعلت ذلك، وقيل: وما مسّني تعذيب. وقيل: وما مسّني جنون، جواباً لهم حين نسبوه إلى الجنون. وقال ابن جُرَيْج: ﴿لو كنت أَعلم الغيب لاستكثرت﴾ من العمل الصالح قبل حضور الأجل، وهو قول مجاهد وابن زيد.

وقال البلخي: لو كنت أعلم الغيب لكنت قديماً، والقديم لا يمسّه السوء، لأنّ أحداً لا يعلم الغيب إلّا الله.

وفي الآية دلالة على أنّ القدرة قبل الفعل، لأنّ قوله: ﴿لوكنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير﴾ يفيد أنّه كان قادراً لأنّه لو لم تكن القدرة إلّا مع الفعل: لو علم الغيب لما أمكنه الاستكثار من الخير، وذلك خلاف الآية.

وقوله تعالى: ﴿إنْ أنا إلّا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ معناه: لست إلّا مخوّفاً من العقاب، محذّراً من المعاصي، ومبشّراً بالجنّة حاثّاً عليها، غير عالم بالغيب ﴿لقوم يؤمنون﴾ فيصدّقون بما أقول، وخصّهم بذلك لأنّهم الّذين ينتفعون بإنذاره وبشارته دون مَن لا يصدّق به، كما قال: ﴿هدىً للمتّقين﴾ [1].

---

(١) البقرة: ٢.

قوله تعالى:

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ آيتان بلا خلاف.

أقول: قرأ أهل المدينة وأبو بكر وعِكْرِمَة والأعرج: ﴿شِركاً﴾ بكسر الشين منه، الباقون بضمّ الشين على الجمع. وقرأ ابـن يـعمر: ﴿فـمرت﴾ بتخفيف الراء وهو شاذّ.

قال أبو عليّ الفارسي: مَن قرأ بكسر الشين منوّناً حـذف المـضاف، كأنّه أراد: جعلا له ذا شِرْكٍ أي: ذا نصيبٍ، أو ذوي شِرْكٍ، ويكون كقول مَن جمع، فالقراءتان يؤولان إلى معنى واحد.

والضمير في قوله: ﴿له﴾ يعود إلى اسم الله، كأنّه قال: جعلا لله شركاء.

وقال أبو الحسن[١]: كان ينبغي لمن قرأ بكسر الشين أن يقول: جعلا لغيره شِرْكاً. وقول من قرأ: ﴿جعلا له شركاء﴾ يجوز أن يريد: جعلا لغيره فيه شركاء، فحذف المضاف، فالضمير على هذا أيضاً في ﴿له﴾ راجع إلى الله تعالى.

وقال أبو عليّ: يجوز أن يكون الكلام على ظاهره، ولا يقدّر حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا له﴾ وأنت تريد: لغيره، ولكن يقدّر حذف المضاف إلى «شرك» فيكون المعنى: جعلا له ذوي شِـرْك، وإذا جـعلا له ذوي شِرْك كان في المعنى مثل: جعلا لغيره شِرْكاً، فلا يحتاج إلى تقدير:

(١) وهو الأخفش في معاني القرآن: ج ٢ ص ٥٣٠ ـ ٥٤٠.

جعلا لغيره شِرْكاً.

قال أبو عليّ: ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿جعلا له شركاء﴾ جعل أحدهما له شركاء أو ذوي شِرْك، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، كما حذف من قوله تعالى: ﴿لولا نُزِّل هذا القرآن على رجلٍ من القريتَيْنِ عظيم﴾[١] والمعنى: على رجل واحد من أحد رَجُلَي القريتَيْن. وحَكَى الأزهري[٢]: أنّ «الشرك» و «الشريك» واحد ويكون بمعنى «النصيب».

قوله: ﴿هو الّذي﴾ كناية عن الله تعالى، وإخبار عن أنّه الّذي خلق البشر ﴿من نفس واحدة﴾ وهي آدم، وخلق ﴿منها زوجها﴾ يعني: حوّاء، وقيل: إنّه خلقها من ضلع من أضلاعه. وبيّن أنّه إنّما خلقها ﴿ليسكن إليها﴾ آدم ويأنس بها.

وقوله: ﴿فلمّا تغشّاها﴾ معناه: لمّا وَطِئَها وجامعها. وقيل[٣]: تغشّاها بدنوّها لقضاء حاجة، فقضى حاجته منها ﴿حملت﴾ ففي الكلام حذف ﴿حَمَلَت حملاً خفيفاً﴾ لأنّ «الحمل» أوّل ما يكون خفيفاً، لأنّه الماء الّذي يحصل في رحمها.

و «الحمل» بفتح الحاء: ما كان في الجوف، وكذلك ما كان على نخلة أو شجرة فهو مفتوح، وبكسر الحاء: ما كان من الثقل على الظهر.

وقوله تعالى: ﴿فمرَّت به﴾ معناه: استمرّت به وقامت وقعدت، وقيل[٤]: شكت له وآلمها ثقلها، ومَن خفّف الراء أراد: شَكّت ومارَت فلم تَدْرِ هي حامل أم لا، وقال الحسن: أغلاماً أمْ جارية.

---

(١) الزخرف: ٣١.
(٢) في التهذيب: ج ١٠ ص ١٧.
(٣) قاله الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٩٧.
(٤) وهو قول ابن عبّاس. راجع تفسير الطبري: ج ٩ ص ٩٨.

وقوله تعالى: ﴿فلمّا أثقلت﴾ أي: صارت ذات ثقل، كما يقال: أثمر أي: صار ذا ثمر، وذلك قرب ولادتها.

وقوله تعالى ﴿دعوا الله ربّهما﴾ يعني: آدم وحوّاء دعوا الله، أي: سألاه ﴿لئن آتيتنا صالحاً﴾ أي: لو أعطيتنا ولداً صالحاً. قال الجُبّائي: ﴿صالحاً﴾ معناه: سليماً من الآفات، صحيح الحواسّ والآلات. وقال غيره: معنى ﴿صالحاً﴾: مطيعاً فاعلاً للخير ﴿لنكوننَّ من الشاكرين﴾ أي: نكون معترفين بنِعَمِك علينا: نعمةً بعد نعمةٍ، تسديها إلينا.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿فلمّا آتاهما صالحاً﴾ يعني: فلمّا آتى الله آدم وحواء ولداً صالحاً ﴿جعلا له شركاء﴾ واختلفوا في الكناية إلى من ترجع في قوله: ﴿جعلا﴾: فقال قوم: هي راجعة إلى الذكور والإناث من أولادهما أو إلى جنسين ممّن أشرك من نسلهما، وإن كانت الأدلّة تتعلّق بهما، ويكون تقدير الكلام: فلمّا آتى الله آدم وحوّاء الولد الصالح الّذي تمنّياه وطلباه جعل كفّار أولادهما ذلك مضافاً إلى غير الله، ويقوّي ذلك قوله تعالى: ﴿فتعالى الله عمّا يشركون﴾ فلو كانت الكناية عن آدم وحوّاء لقال: عمّا يشركان، وإنّما أراد تعالى الله: عمّا يشرك هذان النوعان أو الجنسان، وجمعه على المعنى، وقد ينتقل الفصيح من خِطَاب مخاطَبٍ إلى خِطَاب غيره، ومن كناية إلى غيرها، قال الله تعالى: ﴿إنّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله﴾(١) فانصرف من مخاطبة الرسول إلى مخاطبة المرْسَل [إليهم] ثمّ قال: ﴿وتعزّروه وتوقّروه﴾(٢) يعني: الرسول، ثمّ قال: ﴿وتسبِّحوه﴾ يعني: الله تعالى قال الهُذَلِي:

---

(١) و (٢) الفتح: ٨ و٩.

يالَهْفَ نَفْسي كانَ جِدَّةُ خالدٍ وبَياضُ وجْهِكَ للتُرابِ الأعْفَرِ (١)

ولم يقل: وبياض وجهه، وقال كُثَيِّر:

اسيئي بِنا أو أحْسِني لا مَلُومَةً
لدينا ولا مَقْلِيّةً إنْ تَقَلّتِ (٢)

فخاطبها ثمّ ترك الخطاب. وقال الآخر:

فدى لك ناقتي وجميع أهلي ومالي أنّه منه آتاني

ولم يقل: منك آتاني. وليس لأحد أن يقول: كيف يكنّى؟ عمّن لم يجز له ذِكْر، وذلك أنّ لنا عنه جوابَيْن:

أحدهما: أنّه يجوز ذلك إذا دلّ الدليل عليه، كما قال: ﴿حتّىٰ توارت بالحِجاب﴾ (٣) ولم يتقدّم للشمس ذِكْر، وقال الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما يُغْني الثَراءُ عن الفَتَى
إذا حَشْرَجَت يوماً وضاقَ بها الصَدْرُ (٤)

ولم يتقدّم للنفس ذِكْر. والجواب الثاني: أنّه تقدّم ذكر ولد آدم في قوله: ﴿هو الّذي خلقكم من نفس واحدة﴾ وأراد بذلك جميع ولد آدم، وتقدّم أيضاً في قوله: ﴿فلمّا آتاهما صالحاً﴾ لأنّ معناه: ولداً صالحاً، ويريد بذلك: الجنس وإن كان لفظه واحداً، وإذا تقدّم مذكوران وعقّبا بأمرٍ لا يليق بأحدهما وجب أن يضاف إلى الآخر و «الشرك» لا يليق بآدم، لأنّه نبيّ نزّهه الله عن ذلك وعن جميع القبائح، ويليق بكفّار ولده ونسله فوجب أن نردّه إليهم.

(١) لأبي كثير الهذلي، تقدّم ذكره عند تفسير الآية: ٤ من الفاتحة.

(٢) من قصيدةٍ يمدح صاحبته. راجع ديوان كثيّر عزّة: ص ٥٧.

(٣) صٓ: ٣٢.

(٤) أنشده في اللسان: مادّة «حشر» ولم ينسبه لأحد.

وقال الزجّاج وابن الأخشاد: جعل من كلّ نفس زوجها، كأنّه قال: وجعل من النفس زوجها على طريق الجنس وأضمر لتقدّم الذِكْر.

وقال أبو مسلم محمّد بن بحر الإصفهاني: الكناية في جميع ذلك غير متعلّقة بآدم وحوّاء، وجعل الهاء في ﴿تغشّاها﴾ والكناية في ﴿دعـوا الله ربّهما﴾ و ﴿آتاهما صالحاً﴾ راجعين إلى من أشرك، ولم يتعلّق بآدم وحوّاء إلّا قوله: ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾ والإشارة بذلك إلى جميع الخلق. وكذلك قوله: ﴿وجعل منها زوجها﴾ ثمّ خصّ بها بعضهم، كما قال: ﴿هو الّذي يسيِّركم في البرّ والبحر حتّىٰ إذا كنتم في الفُلْك وجَرَيْن بهم بريحٍ طيّبةٍ﴾[1] فخاطب الجماعة ثمّ خصّ راكب البحر، فكذلك أخبر الله تعالى عن جملة أمر البشر بأنّهم مخلوقون من نفس واحدة وزوجها وهما آدم وحوّاء، ثمّ عاد الذكر إلى الّذي سأل الله تعالى ما سأل. فلمّا أعطاه إيّاه ادّعى له الشركاء في عطيّته.

وقال قوم: يجوز أن يكون عنى بقوله ﴿هو الّذي خلقكم من نفس واحدة﴾ المشركين خصوصاً، إذ كان كلّ بني آدم مخلوقون من نفس واحدة، كأنّه قال: خلق كلّ أحد من نفس واحدة، خلق من النفس الواحدة زوجها، ومثله كثير، نحو: قوله عزّ وجلّ: ﴿فاجْلِدُوهم ثمانين جلدةً﴾[2] والمعنى فاجلدوا كلّ واحد منهم وقال قوم: إنّ الهاء في قوله جعلا له شركاء راجعة إلى «الولد» لا إلى «الله» ويكون المعنى: أنّهما طلبا من الله تعالى أمثالاً للولد الصالح فأشركا بين الطلبتين، كما يقول القائل: طلبت منّي درهماً فلمّا أعطيت شركته بآخر، أي: طلبت آخر مضافاً إليه، فعلى هذا

---

(١) يونس: ٢٢. (٢) النور: ٤.

يجوز أن تكون الكناية من أوّل الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم وحوّاء.

فإن قيل: فعلى هذا فأيّ تعلّق لقوله: ﴿فتعالى الله عمّا يشركون﴾ بذلك، وكيف ينزّه نفسه عن أن يطلب منه ولداً آخر؟!

قلنا: لم ينزّه نفسه عن ذلك، وإنّما نزّهها عن الإشراك به، وليس يمتنع أن يقطع هذا الكلام عن حكم الأوّل، لأنّه قال بعد ذلك: ﴿أيشركون ما لا يخلُقُ شيئاً وهم يُخْلَقون﴾[1] فنزّه نفسه عن هذا الشرك دون ما تقدّم.

فأمّا الخبر[2] المدّعى في هذا الباب فلا يلتفت إليه، لأنّ الأخبار تبنى على أدلّة العقول، فإذا علمنا بدليل العقل أنّ الأنبياء لا يجوز عليهم المعاصي تأوّلنا كلّ خبر يتضمّن خلافه أو أبطلناه، كما نفعل ذلك بأخبار الجبر والتشبيه. على أنّ هذا الخبر مطعون في سنده، لأنّه يرويه قَتادَة عن الحسن عن سَمُرَة، وهو مرسل، لأنّ الحسن لم يسمع من سَمُرَة شيئاً ـ في قول البغداديّين ـ ولأنّ الحسن قال بخلاف ذلك فيما روى عنه عُرْوَة في قوله عزّ وجلّ: ﴿فلمّا آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ قال: هم المشركون. ويعارض ذلك ما رُوي عن سعيد بن جُبَيْر وعِكْرِمَة والحسن وغيرهم من: أنّ الشرك غير منسوب إلى آدم وزوجته، وأنّ المراد به غيرهما.

على أنّ في الخبر: أنّهما أشركا إبليس اللعين فيما ولد لهما بأن سمّياه عبد الحارث، والآية تقتضي أنّهم أشركوا الأصنام الّتي لا تَخْلُقُ وهي

(١) الآية: ١٩١ التالية.

(٢) الخبر أخرجه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ٩٩ بسنده عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: كانت حوّاء لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لها ولد لتسمّينّه عبد الحارث، فعاش لها ولد فسمّته عبد الحارث، وإنّما كان ذلك عن وحي الشيطان.

تُخْلَقُ، والّتي لا تستطيع ضرّاً ولا نفعاً وليس لإبليس في الآية ذِكْر، ولو كان له ذِكْر لقال: «أتشركون من ...» وقال في آخر القصّة: ﴿أَلَهم أَرجل يمشون بها...﴾ أو كذا، ولا يليق ذلك بإبليس.

ويقوّي أنّ الآية مصروفة عن آدم إلى ولده أنّه قال: ﴿فلمّا تغشّاها﴾ ولو كان منسوقاً على النفس الواحدة لقال: «فلمّا تغشّتها» لأنّ ذلك هو الأجْوَد والأفْصح وإن جاز خلافه.

وحكى البلخي عن قومٍ أنّهم قالوا: لو صحّ الخبر لم يكن في ذلك إلّا إشراكاً في التسمية، وليس ذلك بكفر ولا معصية كبيرة. وذهب إليه كثير من المفسّرين وإختاره الطبري.

قوله عزّ وجلّ:

أَيُشْرِكُونَ مَالَايَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَايَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَى لَايَتَّبِعُوكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ ثلاث آيات بلا خلاف.

أقول: قرأ نافع: ﴿لايَتْبعوكم﴾ وفي الشعراء[1]: ﴿يَتْبعهم﴾ بالتخفيف، الباقون بالتشديد، وهما لغتان، وبالتشديد أكثر.

قال أبو زيد: تقول: «رأيتُ القومَ فأتْبَعْتُهم إتْباعاً» إذا سَبَقُوك فأسرعت نحوهم، و «مرُّوا عليّ فاتّبَعْتُهم اتّباعاً» إذا ذهبت معهم ولم يسبقوك، قال: وتَبِعْتُهم أَتْبَعُهم تَبَعاً مثل ذلك.

في الآية توبيخ من الله وتعنيف للمشركين وإن خرج مخرج الاستفهام، بأنّهم يعبدون مع الله جماداً لا يخلق شيئاً من الأجسام

(١) الآية: ٢٢٤.

ولا ما يستحقّ به العبادة، وهم مع ذلك مخلُوقون مُحْدَثُون ولهم خالق خَلَقَهم، ونبّههم بذلك على أنّه لا ينبغي أن يُعْبَد إلّا من يقدر على إنشاء الأجسام واختراعها، وخلق أُصول النِعَم الّتي يستحقّ بها العبادة، وأنّ ذلك لا يقدر عليه إلّا الله تعالى الّذي ليس بجسم، والقادر لنفسه.

ثمّ بيّن: أنّ هذه الأشياء الّتي يعبدونها ويتّخذونها آلهةً وأشركوا بها مع الله تعالى لا تقدر لمن عبدها واتّخذها إلهاً على نفعٍ ولا على ضرٍّ ولا أن ينصروهم، ولا أن ينصروا أنفسهم إن أراد بهم غيرهم سوءاً، ومَن هذه صورته فهو على غاية العجز، ولا يجوز أن يكون إلهاً، وإنّما يجب أن يكون كذلك من يقدر على الضرّ والنفع ونصرة أوليائه.

وقوله تعالى: ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لايتَّبعوكم﴾ معناه: أنّ الأصنام والأوثان الّتي كانوا يعبدونها ويتّخذونها آلهةً إن دعوها إلى الهدى والرشد لم يستمعوا ذلك، ولا تمكّنوا من اتّباعهم، لأنّها جمادات لا تفقه ولا تعقل، في قول أبي عليّ وغيره.

وقال الحسن: إنّ ذلك راجع إلى قومٍ من المشركين قد عموا بالكفر فهم لا يعلمون.

ثمّ قال: ﴿سواء عليكم أَدَعَوْتُموهم أم أنتم صامتون﴾ يعني: سواء عندها دعاؤها والسكوت عنها لكونها جماداً لا تعقل، وإنّما قال: ﴿أم أنتم صامتون﴾ ولم يقل: «أم صَمَتُّم» ليكون في مقابلة ﴿أَدَعَوْتُموهم﴾ فيفيد الماضي والحال، لأنّ المقابلة دلّت على معنى الماضي، واللفظ يدلّ على معنى الحال، وعليه أكثر الكلام، يقولون: سواء علَيَّ أقمت أم قعدت، ولا يقولون: أقمت أم أنت قاعد، قال الشاعر:

سواء إذا ما أصَلَحَ الله أمرَهُم   علينا أدَثْرٌ مالُهُم أم أصَارِمُ(١)

وأنشد الكسائي:

سَــواءٌ عـليكَ الفَـقْرُ أم بِتّ لَـيْلَةً   بأهْلِ القِبابِ من نَمير بن عامِرِ(٢)

وأنشده بعضهم: «أم أنْتَ بائِتٌ».

قوله عزّ وجلّ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: إنّما قال: ﴿إنّ الّذين﴾ وهو يريد: الأصنام، لأنّـها لمّـا كـانت عندهم معبودة تنفع وتضرّ جاز أن يكنّى عنها بما يكنّى عن الحيّ، كـما قال في موضع آخر: ﴿بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم﴾(٣) ولم يقل: فعله كبيرها فاسألوها، وقال: ﴿والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾(٤) لمّـا أضاف السجود إليهما جمعها بالواو والنون الّتي تختصّ العقلاء.

ومعنى ﴿من دون الله﴾: غير الله، لأنّه قال: كـلّ مـدعوّ إلهاً غـير الله ﴿عباد أمثالكم﴾ و ﴿من﴾ لابتداء الغاية فـي الدعـاء دون دعـاء الله إلى حيث انتهىإنّما هو لعباد الله، ثمّ قال: ﴿عباد أمثالكم﴾ فإنّما سمّاها كذلك لأنّ التعبّد: التذلّل، فلمّا كانت الأصنام تنصرف على مشيئة الله، وهي غير ممتنعة عمّا يريد الله تعالى بها كانت بذلك في معنى العباد، ويُقَال: عبّدت الطريق إذا وطّأته حتّى تقرّر وسَهُل سلوكه، ومنه: قوله عزّ وجلّ: ﴿وتلك نعمة تمنّها عليَّ أن عبَّدت بني إسـرائـيل﴾(٥) أي: ذلّـلتهم واسـتخدمتهم

---

(١) أنشده الفرّاء في المعاني:ج١ص٤٠١ولم ينسبه لأحد.في المعاني:النفر،وفي الحجريّة:القفر.

(٢) أنشده الفرّاء فيالمعاني: ج١ ص ٤٠١ ولم ينسبه لأحد. في المعاني: النفر، وفي الحجريّة: القفر.

(٣) الأنبياء: ٦٣.   (٤) يوسف: ٤.   (٥) الشعراء: ٢٢.

ضروباً من الخدم.

وقال الجُبّائي وغيره: معنى ﴿عباد﴾ أي: أملاك لربّهم كما أنتم عبيد له، فإن كنتم صادقين في ادّعائكم أنّها آلهة فادعوهم فليستجيبوا لدعائكم، وهذه لام الأمر على معنى التهجين، كما قال: ﴿هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[1] فإذا لم يستجيبوا لكم ـ لأنّها لا تسمع دعاءكم ـ فاعلموا أنّها لا تنفع ولا تضرّ ولا تستحقّ العبادة.

فأمّا مَن قال: إنّ الأصنام تعبد الله على الحقيقة كما يعبد العقلاء وإن كنّا لا نفقه ذلك فقد تجاهل، لأنّ العبادة ضَرْبٌ من الشكر، والشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضَرْبٍ من التعظيم، والعبادة وإن كانت شكراً فإنّه يقارنها خضوع وتذلّل، وكلّ ذلك يستحيل من الجماد.

ويحتمل من حيث إنّهم توهّموا أنّها تضرّ وتنفع، فقيل لهم: ليس يخرج [هؤلاء] بذلك عن حكم الله تعالى. وقال الحسن: معناه: أنّها مخلوقة أمثالكم. والعبد المملوك من جنس ما يعقل، لأنّ الثوب مملوكٌ ولا يسمّى عبداً.

وقيل: الدعاء الأوّل في الآية تسميتهم الأصنام آلهة، كأنّه[2] قال: إنّ الّذين تدعون آلهة من دون الله فاطلبوا منهم المنافع وكشف المضارّ، فإذا كان ذلك مأيوساً منها فعبادتها جهل وسخف.

وقوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ قال الحسن: معناه: في أنّهم آلهة.

قوله عزّ وجلّ:

أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ آية بلا خلاف.

(١) النمل: ٦٤.
(٣) في الحجريّة: فإنّه.

أقول: قرأ أبوجعفر: ﴿يبطُشون﴾ و﴿يبطُش﴾[1] بضمّ الطاء حيث وقع، الباقون بكسرها، وهما لغتان، والكسر أفصح وأكثر. و[قرأ] ﴿كـيدوني﴾ بياء في الحالَيْن الوقف والوصل الحَلْوَاني عن هشام ويعقوب، وافقهما في الوصل أبو عمرو وأبو جعفر وإسماعيل و الداجُوني عن هشام، البـاقون بغير ياء في الحالَيْن. و ﴿تنظروني﴾ بياء في الحالَيْن عن يعقوب.

قال أبو عليّ الفارسي: الفواصل وما أشبهها من الكلام التـامّ تـجري مجرى القوافي، لاجتماعهما في أنّ الفاصلة آخر الآية، كما أنّ القافية آخر البيت، وقد ألزموا الحذف في هذا الباب في القوافي، كقوله:

فَهلْ يَمْنَعنّ ارتيادِي البـلادَ   من قَدَرِ الموتِ أن يأْتِيَنْ[2]

والياء الّتي هي لام [الكلمة] كذلك، نحو قوله:

يَلْمَسُ الأحـلاسَ فـي مـنزِلِهِ   بـيدَيْهِ كـاليَهوديّ المُـصَلِّ[3]

أكّد الله تعالى في هذه الآية الحجّة على المشركين في أنّه لا ينبغي لهم أن يعبدوا هذه الأصنام ولا يتّخذوها آلهةً، فقال: ﴿أَلَهم أرجل يمشون بها﴾ لأنّ لفظه وإن كان لفظ الاستفهام فالمراد به الإنكار، أي: ليس لهـم أرجل يمشون بها ولا لهم أيد يبطشون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها، فعرّفهم بذلك أنّهم دون منزلتهم، وأنّ الكفّار مفضّلون عليهم بما أنعم الله عليهم من هذه الحواسّ الّـتي لم تُـؤتَ الأصـنام، وإذا كـنتم مفضّلين عليها وكنتم أقدر على الأشياء وأعـلم فكـيف يـجوز لكـم أن

---

(١) القصص: ١٩.

(٢) للأعشى من قصيدة يمدح قيس بن معد يكرب الكندي. راجع ديوان الأعشى: ص ٢٠٧ وفيه: «حذر الموت».

(٣) قائله لَبيد بن ربيعة من قصيدة يذكر فيها مآثره. راجع ديوان لَبيد: ص ١٤٢.

تتّخذوها مع ذلك آلهةً لأنفسكم؟!

وقوله تعالى: ﴿قل ادعوا شركاءكم ثمّ كيدون فلا تنظرون﴾ معناه: ادعوا هذه الأوثان والأصنام الّتي تزعمون أنّها آلهة، وتشركونها في أموالكم فتجعلون لها حظّاً من الأموال والمواشي، وتوجّهون عبادتكم إليها إشراكاً بالله لها، واسألوهم أن يضرّوني وأن يكيدوني معكم، ولا تؤخّروا ذلك إن قدروا عليه، ومتى لم يتمكّنوا من ذلك فتبيّنوا أنّها لا تستحقّ العبادة، لأنّها في غاية الضعف والعجز.

قوله عزّ وجلّ:

إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ آية بلاخلاف.

أقول: رَوَى ابن خُنَيْس عن السُوسِي: ﴿إنَّ وليَّ الله﴾ بياء مشدّدة مفتوحة، الباقون بثلاث ياءات: الأُولى ساكنة والثانية مكسورة والثالثة مفتوحة على الإضافة.

ومَن قرأ مشدّداً حذف الوسطى وأدغم الأُولى في الثالثة، ولا يجوز إدغام الثانية في الثالثة، لأنّها متحرّكة وقبلها ساكن لا يمكن الإدغام.

أمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول للمشركين: ﴿إنَّ وليّي الله الّذي﴾ يحفظني وينصرني ويحوطني ويدفع شرّكم عنّي، هوالله الّذي خلقني وإيّاكم جميعاً، ويملكني ويملككم ﴿الّذي نَزَّل﴾ القرآن، وهو ينصر الصالحين الّذين يطيعونه ويجتنبون معاصيه تارةً بالحجّة وأُخرى بالدفع عنهم.

قوله عزّ وجلّ:

وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ آية بلا خلاف.

أقول: هذا عطف على الآية الأُولى، فكأنّه قال: قل وليّي الله القادر

على نصرتي عليكم وعلى من أراد بي ضرّاً، والّذين تتّخذونهم أنتم آلهةً لا يقدرون على أن ينصروكم ولا أن يدفعوا عنكم ضرراً، ولا يقدرون أن ينصروا أنفسهم أيضاً لو أنّ إنساناً أراد بهم سوءاً من كسرٍ أو غيره.

وإنّما كرّر هذا المعنى لأنّه ذكره في الآية الّتي قبلها على وجه التقريع، وذكره هاهنا على وجه الفرق بين صفة مَن تجوز له العبادة ممّن لا تجوز، كأنّه قال: إنّ ناصري الله ولا ناصر لكم ممّن تعبدون.

وإنّما قال: ﴿تدعون من دونه﴾ وهم يدعونه معه، لأنّ معنى «من دونه»: من غيره، ومع ذلك فإنّه بمنزلة من أفرد غيره بالعبادة في عِظَمِ الكفر والشرك.

قوله عزّ وجلّ:

وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَى لَا يَسْمَعُواْ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قال الفرّاء والزجّاج: المعنى: إن دعوتم هؤلاء الّذين تعبدونهم من الأصنام إلى صلاح ومنافع لا يسمعوا دعاءكم، وتراهم فاتحة أعينهم نحوكم على ما صوّرتموهم عليه من الصُوَر، وهم مع ذلك لا يبصرونكم.

قال الجُبّائي: جعل الله انفتاح عيونهم في مقابلتهم نظراً منهم إليهم مجازاً، لأنّ النظر حقيقةً: تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئيّ طلباً لرؤيته، وذلك لا يتأتّى في الجماد، ويُقال في اللغة: «تناظر الحائطان» إذا تقابلا، وكلّ شيء قابَلَ غيره يُقال: نظر إليه.

وقال الحسن: المعنى: وإن تدع يا محمّد المشركين، فلم يجعل الكناية عن الأوثان. وقال الرُمّاني: الكناية عن الأوثان لأنّهم جعلوها تضرّ وتنفع، كما يكون ذلك فيما يعقل.

وفي الآية دلالة على أنّ النظر غير الرؤية، لأنّه تعالى أثبت النظر ونَفَى الرؤية.

وقوله: ﴿وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ وجه الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان أمره بخطاب المشركين بمعنى: قل لهم، لقال: وترونهم. وقال السُدّي ومجاهد: أراد به المشركين. فعلى هذا يكون قوله: ﴿وإن تدعوهم﴾ خطاباً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه إن دعا المشركين إلى الهدى لا يسمعوا، بمعنى: لا يقبلوا وهم يرونه ولا ينتفعون برؤيته.

قوله عزّ وجلّ:

خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى نبيّه أن يأخذ مع الناس بالعفو، وهو التساهل فيما بينه وبينهم، وقبول اليسير منهم الّذي سهّله عليهم ويسّر فعله لهم، وأن يترك الاستقصاء عليهم في ذلك، وهذا يكون في مطالبة الحقوق الواجبة لله تعالى وللناس وفي غيرها، وهو في معنَى الخبر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «رحم الله سَهل القضاء سَهل الاقتضاء». ولا ينافي ذلك أنّ لصاحب الحقّ والديون وغيرها استيفاء الحقّ وملازمة صاحبه حتّى يستوفيه، لأنّ ذلك مندوب إليه دون أن يكون واجباً، وقد يكون العفو في قبول العذر من المعتذر وترك المؤاخذة بالإساءة.

وقوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ يعني: بالمعروف، وهو كلّ ما حَسُنَ في العقل فعله أو في الشرع، ولم يكن منكراً ولا قبيحاً عند العقلاء.

وقوله عزّوجلّ: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ أمر بالإعراض عن الجاهل: السفيه الّذي إن كلّمه سَفِهَ عليه وآذاه بكلامه، وأمره إذا أقام عليهم الحجّة وبيّن بطلان ماهم عليه من الكفر والمعاصي أن يعرض عنهم ولا يجاوبهم

في مكروه يسمعه، صيانةً لنفسه عنهم. وقال عطاء: ﴿العفو﴾ الفضل.

وقال مجاهد: العفو من أخلاق الناس، وعفو أموالهم من غير تجسُّسٍ(١) عليهم، وقال: ما عفا لك من أموالهم، وذلك قبل فرض الزكاة.

وقال السُدِّي: نسخ ذلك بآية الزكاة. وقال ابن زيد: أمره بالإعراض عنهم ثمّ نُسِخَ بقوله: ﴿واغلُظ عليهم﴾(٢).

وروي(٣) عن النبيّ ﷺ في قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾: أنّ جبرائيل قال له: معناه: تَصِلُ من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمّن ظلمك.

قوله عزّوجلّ:

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٠٠) آية بلاخلاف.

أقول: «النَزْغ» أدنى حركة، تقول: «نَزَغتُه» إذا حرّكته، والمعنى: إن نالك يا محمّد من الشيطان أدنى نزغ من معاندة وسوء عشرة ﴿فاستعذ بالله﴾ أي: سل الله أن يعيذك ويحفظك منه، فإنّه سميع للمسموعات وعالم بالخفيّات، يسمع دعاء من يدعوه ويعلم دعاءه وما يستحقّه بذلك من الله.

و «النَزْغ»: الفساد أيضاً، يقال: نَزَغَ فلان بيننا، أي: أفسد، ومنه: قوله تعالى: ﴿نَزَغَ الشيطان بيني وبين إِخوتي﴾(٤) ونَزَغَ يَنْزَغُ ونَغَزَ يَنْغَزُ: إذا أفسد.

وموضع ﴿ينزغنَّك﴾ جزم بـ «إن» الّتي للجزاء إلّا أنّه لا يبين فيه الإعراب، لأنّه مبنيّ مع نون التأكيد على الفتح، إذا كانت مشدّدة ولابدّ من تحريك ما قبلها في الجزم لالتقاء الساكنَيْن.

---

(١) وكذا في تفسير مجاهد: ص ٣٤٩، وفي نسخة: «تحسّس» بالحاء المهملة.

(٢) التوبة: ٧٣، والتحريم: ٩.

(٣) رواه الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ١٠٥ بسنده عن سفيان عن أُبَيّ.

(٤) يوسف: ١٠٠.

و «النَّزْغ»: الازعاج بالإغواء، وأكثر ما يكون ذلك عند الغضب، وأصل [«النَّزْغ»] الإزعاج بالحركة، نَزَغْتُه أنْزَغُه نَزْغاً.

قوله عزّوجلّ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَـٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾

آية بلا خلاف.

أقول: قرأ ابن كثير وأهل البصرة والكسائي ﴿طيف﴾ بغير ألف وبغير همز، الباقون بألف بعدها همزة.

قال الحسن: «الطيف» في كلام العرب أكثر من «طائف». وقال أبو زيد: طافَ الرجل يطُوفُ طَوْفاً إذا أقبل وأدبر، وأطافَ يطوُفُ طَوْفاً إذا جعل يستدير القوم ويأتيهم من نواحيهم، وطافَ الخيال طَيْفاً إذا أَلَمّ في المنام. وقال أبو عُبَيْدة: طَيْف من الشيطان بأن يلمّ به لمّاً، يُقال[١]: منه: طِفْتُ أطِيف طَيْفاً. وقال قوم[٢]: الطائف ما أطافَ بك من وسوسة الباطل. والطَيْف: اللَمَمُ والمَسُّ. وقال أبو عمرو بن العلاء: الطَيْف: الوَسْوَسة.

وحكى الرمّاني: أنّ «الطيف» أصله: «طَيِّف» من الواو، مثل: «سيّد» و «ميّت» فخُفّف، وأنشد أبو عُبَيْدة للأعشى في الإلمام:

وتُصبِحُ عن غِبِّ السُرَى وكأنّما ... أَلَمّ بها من طائِفِ الجنّ أوْلَقُ[٣]

وكان معنَى الآية: إذا مسّهم من ينظر لهم نظرة من الشيطان، ويكون «طائف» مثل: «العاقبة» و «العافية» ممّا جاء المصدر منه على: «فاعل» و «فاعلة» فالطيف أكثر لأنّ المصدر على هذا الوزن أكثر منه على وزن

(١) وهو ما قاله الزجّاج في معانيه: ج ٢ ص ٣٩٦ أيضاً.

(٢) منهم الطبري في تفسيره: ج ٩ ص ١٠٧.

(٣) مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٦، وراجع ديوان الأعشى: ص ١٢٣.

«فاعل» و «الطائف» كـ «الخاطر». وقال الحسن: معناه: يطوف عليهم الشيطان بوساوسه، فيقبل بعض وحيه من يعصي الله.

وقوله ﴿تذكَّروا﴾ أي: تذكّروا ما عندهم من المخرج والتوبة ﴿فإذا هم مبصرون﴾ قد تابوا. وقال مجاهد: هم المؤمنون إذا مسّهم طيف أي: غضب.

وقال سعيد بن جُبَيْر: هو الرجل يغضب الغضب فيذكر فيكظم غيظه. وقال مجاهد: هو الرجل يهمّ بالذنب فيذكر الله تعالى فيتركه.

أخبر الله تعالى بأنّ الّذين يتّقون الله باجتناب معاصيه إذا وسوس إليهم الشيطان وأغراهم بمعاصيه تذكّروا، فعرفوا ما عليهم من العقاب بذلك فيجتنبونه ويتركونه. وقال مجاهد وسعيد بن جُبَيْر: «الطيف»: الغضب. وقال ابن عبّاس والسُدّي: هي الزلّة الّتي إن ارتكبها تاب منها.

و ﴿إذا﴾ الأُولى بمنزلة الجزاء ولها جواب، والثانية بمعنى المفاجأة، كقولك: خرجت فإذا زيد.

وقال ابن عبّاس: «الطيف»: النزغ. وقال أبو عمرو بن العلاء: الوَسْوَسة. وقال غيره[1]: هو اللَمَم.

قوله عزّوجلّ:

وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ آية بلا خلاف.

أقول: قرأ: ﴿يُمِدّونهم﴾ بضمّ الياء وكسر الميم نافع، الباقون بفتح الياء وضمّ الميم.

معنى الآية: أنّ إخوان الشياطين من الكفّار يمدّهم الشياطين في الغيّ،

---

(١) كأبي عُبَيْدة في مجاز القرآن: ج ١ ص ٢٣٦.

ومعناه: يزيدونهم في الغَواية والإضلال، ويزيّنون لهم ما هم فيه.

ثمّ أخبر: أنّ هؤلاء مع ذلك ﴿لا يُقْصِرون﴾ كما يقصر الّذين اتّقوا إذا مسّهم طيف من الشيطان، وهو قول ابن عبّاس والسُدّي وابن جُرَيْج وأبي عليّ وأكثر المفسّرين.

وقال مجاهد: وإخوان المشركين من الشياطين. وقال قَتادَة: قوله: ﴿ثمّ لايقصرون﴾ يعني: الشياطين لا يقصرون عن استغوائهم ولا يرحمونهم.

و «قَصَرت» و «أَقْصَرت» لغتان، والقراءة على لغة: أقْصَرت. ومَن ضمّ الياء فلقوله تعالى: ﴿إنّما نُمِدُّهم به من مال وبنين﴾ (١) وقوله عزّ وجلّ: ﴿وأَمْدَدناهم بفاكهةٍ﴾ (٢) وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَني بمالٍ﴾ (٣) ومَن فتح الياء فلقوله تعالى: ﴿ويَمُدُّهم في طُغيانهم يعمهون﴾ (٤) و «أمْدَدْت» فيما يستحبّ، و «مَدَدْت» فيما يكره. قال أبو زيد: أمْدَدت القائد بالجند، وأمددت الدواة، وأمددت القوم بالمال والرجال.

وقال أبو عُبَيْدَة: ﴿يمدُّونهم في الغيّ﴾ أي: يزيّنون لهم، يُقال: مدّ له في غيّه. هكذا يتكلّمون به، ووجه قراءة نافع: قوله تعالى: ﴿فبشِّرهم بعذاب أليم﴾.

قوله عزّوجلّ:

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّى هَـٰذَا بَصَآئِرُ من رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ آية بلا خلاف.

أقول: معنى الآية: أنّك يا محمّد إذا لم تأتهم بآية يقترحونها قالوا: لِمَ لا تطلبها من الله فيأتينا بها؟

---

(١) المؤمنون: ٥٥. (٢) الطور: ٢٢. (٣) النمل: ٣٦. (٤) البقرة: ١٥.

وقوله: ﴿لولا﴾ معناه: هلّا ﴿اجتبيتها﴾ معناه: اختلقتها وافتعلتها من قِبَل نفسك، في قول الزجّاج والفرّاء والحسن والضحّاك وقَتادَة وابن جُرَيْج وابن زيد وابن عبّاس.

وفي رواية أُخرى عن ابن عبّاس وقَتادَة: معناه: هلّا أخذتها من ربّك وتقبّلتها منه. ويكون «الاجتباء» بمعنى «الاختيار».

وقال الفرّاء: اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قِبَل نفسك. وقال أبو عُبَيْدَة: اخترعته مثل ذلك.

وقال أبوزيد: هذه الحروف تقولها العرب للكلام يبتدئه الرجل لم‌يكن أعدّه قبل ذلك في نفسه.

فأمر الله تعالى نبيّه ﷺ أن يقول لهم: إنّي لست آتي بالآيات من عندي، وإنّما يفعلها الله ويظهرها على حسب ما يعلم من المصلحة في ذلك لا بحسب اقتراح الخلق، وإنّما أتّبع ما يوحى إليّ.

وقوله: ﴿هذا بصائر من ربّكم﴾ يعني: هذا القرآن حجج وبراهين وأدلّة من ربّكم، و «البصائر» جمع «بصيرة» وهي البراهين الواضحة والحجج النيّرة، وتكون «البصائر» جمع «بَصِيرة» وهي طريق الدم، و «البَصِيرة»[1]: التُرْس أيضاً وجمعها بصائر، ومعناها كلّها: ظهور الشيء وبيانه.

وإنّما قال: ﴿هذا﴾ فوحّد لأنّ المراد به: القرآن، وقوله تعالى: ﴿وهدىً﴾ يعني: بيان وحجّة ﴿ورحمة لقوم يؤمنون﴾ فأضافه إليهم لأنّهم المنتفعون بها دون غيرهم من الكفّار وإن كان بياناً للكلّ. وقال الجُبّائي: قوله: ﴿هذا بصائر﴾ إشارة إلى الأدلّة الدالّة على التوحيد وصفاته وعدله

(١) كذا، وفي اللسان: البَصِرَة: التُرْس.

وحكمته وصحّة نبوّة النبيّ وصحّة ما أتى به النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

قوله عزّوجلّ:

وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله تعالى المكلّفين بأنّه إذا قُرِئَ القرآن أن يستمعوا له ويصغوا إليه ليفهموا معانيه ويعتبروا بمواعظه، وأن ينصتوا لتلاوته ويتدبّروه ولا يلغوا فيه، ليرحمهم بذلك ربّهم وباعتبارهم به وإتّعاضهم بمواعظه.

واختلفوا في الوقت الّذي أُمِرُوا بالإنصات والاستماع، فقال قوم: أُمروا حال كون المصلّي في الصلاة خلف الإمام الّذي يأتمّ به، وهو يسمع قراءة الإمام، فعليه أن ينصت ولا يقرأ ويتسمّع لقراءته.

ومنهم من قال: لأنّهم كانوا يتكلّمون في صلاتهم ويسلّم بعضهم على بعض، وإذا دخل داخل وهم في الصلاة قال لهم: كم صلّيتم؟ فيخبرونه، وكان مباحاً فنسخ ذلك، ذهب إليه عبدالله بن مسعود وأبو هُرَيْرة والزُهَري وعطاء وعُبَيْد الله بن أبي عُمَيْر ومجاهد وقَتادَة وسعيد بن المسيّب وسعيد ابن جُبَيْر والضحّاك وإبراهيم وعامر الشعبي وابن عبّاس وابن زيد واختاره الجُبّائي.

وقال قوم: هو أمر بالإنصات للإمام إذا قرأ القرآن في خطبته، رُوِي ذلك عن مجاهد. وقال قوم: هو أمر بذلك في الصلاة والخطبة، رُوِي ذلك عن مجاهد أيضاً والحسن.

وأقوى الأقوال الأوّل، لأنّه لا حال يجب فيها الإنصات لقراءة القرآن إلّا حال قراءة الإمام في الصلاة، فإنّ على المأموم الإنصات لذلك والاستماع له، فأمّا خارج الصلاة فلا خلاف أنّه لا يجب الإنصات

والاستماع، وعن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه في حال الصلاة وغيرها[(١)]. وذلك على وجه الاستحباب.

وقال الجُبّائي: يحتمل أن يكون أراد بالاستماع إذا قرأ النبيّ صلى الله عليه وآله عليهم ذلك، فإنّه كان فيهم من المنافقين من لا يستمع لذلك والأوّل أكثر فائدة وأعمّ.

وقال الزجّاج: يجوز أن يكون الأمر بالاستماع للقرآن للعمل بما فيه، وأن لا يتجاوزه، كما تقول: «سمع الله لمن حمده» بمعنى: أجاب الله دعاه، لأنّ الله سميع عليم.

والإنصات: السكوت مع الاستماع، قال الطُرِمّاح يصف وحشاً وحذرها الصيادين:

يُخافِتْنَ بعضَ المَضْغِ من خَشْيةِ الرَدَى
ويُنْصِتْنَ للسَمْعِ إنْصاتَ القَناقِنِ[(٢)]

والقَناقِن: عرّاف الماء[(٣)].

قوله عزّوجلّ:

﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ آية بلا خلاف.

أقول: أمر الله عزّوجلّ نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يذكره على حال التضرّع، والمراد به: الأُمّة، ونصب ﴿تضرّعاً﴾ على الحال، وعلى وجه الخوف من عذابه، و «الخيفة» هو الخوف، ويكون دعاؤه خالصاً لله، ويفعل هذا الدعاء ﴿بالغُدُوّ﴾ وهو أوّل النهار ﴿والآصال﴾ وهو جمع «أُصُل» و «الأُصُل»

---

(١) رواه العيّاشي في تفسيره: ج ٢ ص ٤٤ ح ١٣٢ عن زرارة.

(٢) أنشده في اللسان: مادّتي «نصت» و «قنن» وفيهما: «انتصات». في الحجريّة: العياقن عرّاف [عذاف] الماء.

(٣) أي: الّذي يعرف مواضع الماء تحت الأرض (اللسان).

جمع «الأصيل» فالآصال جمع الجمع، وتصغيره: «أُصَيْلال» على بدل النون. وقال قوم[1]: هو جمع «أُصُل». و «الأُصُل» يقع على الواحد والجمع، ومعناه: العَشِيّات، وهو ما بين العصر إلى غروب الشمس.

وقال ابن زيد: الخطاب متوجّه إلى المستمع للقرآن إذا تُلِيَ، ثمّ أكّد توصية له في الدعاء بقوله: ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ والمعنى: لا تكن من الغافلين عمّا أمرتك به من الدعاء له والذكر لله.

وقال الجُبّائي: في الآية دليل على أنّ الّذين يرفعون أصواتهم بالدعاء ويجهرون بها مخطئون، على خلاف الصواب.

ومن قرأ: ﴿خُفْيةً﴾ أراد: إخْفِ الدعاء واتْرُكِ الإجهار، وهو تأكيد لِمَا أمر به من الدعاء إخفاءً.

وقوله: ﴿ودون الجهر﴾ يعني: دعاء باللسان في خفاء الإجهار.

وقال قوم: الآية متوجّهة إلى مَن أُمِرَ بالاستماع للقرآن والإنصات له، الّذين كانوا إذا سمعوا القرآن رفعوا أصواتهم بالدعاء عند ذكر الجنّة أو النار، ذهب إليه ابن زيد ومجاهد وابن جُرَيْج، واختاره الطبري. والأولى أن يكون ذلك متوجّهاً إلى النبيّ والمراد به: جميع الأُمّة، فإنّه أكثر فائدة.

وإنّما أمر بالذكر في النفس وإن كان لا يقدر عليه العبد لأمرَيْن:

أحدهما: أنّ المراد به التعرّض للذكر من جهة الفكر، وهذا في «الذكر» المضادّ للسهو. الثاني: أنّه أمر بالذكر الّذي هو القول فيما يخفى، كحديث النفس.

قوله عزّوجلّ:

إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۝٢٠٦

آية بلا خلاف.

---

(١) منهم الفرّاء، نسبه إليه النحّاس في إعراب القرآن: ج ٢ ص ١٧٣ ولم نجده في معاني الفرّاء.

أقول: بيّن الله تعالى أنّ الّذين عنده، وهم الملائكة، ومعناه: أنّهم عنده بالمنزلة الجليلة لا بِقُرْبِ المسافة، لأنّه تعالى ليس في مكانٍ ولا جهةٍ فيقرب غيره منه، لأنّ ذلك من صفات الأجسام، وهذا حثٌّ منه على الطاعة والاستكانة والخضوع له، لأنّ الملائكة مع فضلها وارتفاع منزلتها إذا كانت لا تستكبر عن عبادته بل تسبّحه دائماً وتسجد مثل ذلك فبنو آدم بذلك أولى وأحقّ ولهم أوْجَب وألْزَم.

قال الجُبّائي: معنى ﴿عند ربّك﴾: أنّهم في المكان الّذي لا يملك فيه الحكم بين الخلق سواه، لأنّه ملّك عباده الحكم في الأرض على وجه حسن، قال: ويجوز أن يكون المراد بذلك أنّهم رسله الّذين يبعثهم في أُمور الإنس، وإذا كانوا رسله جاز أن ينسبهم إلى نفسه فيقول: إنّهم عنده، كما يقال: عند الخليفة جيش كثير، ولا يراد به في مكانه ولا بالقرب منه، وإنّما يراد: أنّهم أصحابه وإن كانوا متفرّقين في البلاد.

وقال الزجّاج: مَن قَرُبَ من رحمة الله وفضله فهو عند الله، أي: قريب من تفضّله وإحسانه.

وهذه أوّل سجدات القرآن، وهي عندنا مستحبّة غير واجبة، وفي ذلك خلاف بين الفقهاء ذكرناه في الخلاف[1].

وسبب نزول الآية: أنّ قريشاً لمّا قالت: وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا؟! نزلت هذه الآية.

---

(١) كتاب الخلاف: ج ١ ص ٤٢٧ المسألة ١٧٦.

الفهارس

فهرس الآيات المستشهد بها
فهرس الأحاديث
فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
فهرس الأعلام
فهرس الأشعار والأرجاز
فهرس المباحث العامّة

فهرس الآيات

رقم الآية		الصفحة
	البقرة (٢)	
٢	هدىً للمتّقين	١٧٥ و ٦١٦
١٥	الله يستهزئ بهم	٦٠٧
١٥	ويَمُدُّهم في طُغيانهم يعمهون	٦٣٤
٢٦	وما يُضلّ به إلّا الفسقين	٦٩ و ٢٣٢
٣٦	فأَزلّه الشيطان منها	١١٤
٤٧ و ١٢٢	وأنّي فضّلتكم على العالمين	٤٤٧
٤٨	واتّقوا يوماً لا تَجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً	١١٨
٥٥	لن نؤمن لك حتّىٰ نرى الله جهرةً	٥٣٦
٥٦	ثمّ بعثناكم من بعد موتكم	٤٨٢
٦١	وباءوا بغضب من الله	٤٤١
٦٢، ١١٢	ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون	٥٤
٦٣ و ٩٣	وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطُور	٣٣٥
٦٥	كونوا قردةً خاسئين	٣٨٢
٧٩	فويل للّذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ ...	٥٨٤

٩٠	فباءوا بغضب على غضب	٤٤١
٩٥	ولن يتمنّوه أبداً	٥٣٧
١٢٣	لا يقبل منها عدل	١١٣
١٢٤	وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربّه بكلماتٍ فأتمّهنّ	٢٠٩
١٢٥	فاذكُروني أَذكُركم	٢٨٨
١٤٤	قد نَرى تقلّب وجهك في السماء	٢٣١
١٤٥	ولئن أتيت الّذين أوتوا الكتب بكلّ ...	٥٩
١٧٠	اتّبعوا ما أنزل	٣٠٨
١٧٨	فمن عفي له من أخيه شيء	٤٦٩
٢٢٣	نساؤُكم حرثٌ لكم	٢٥٢
٢٢٩	فإمساك بمعروف	٥٨٦
٢٤٥	من ذا الّذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له ...	٣٠٥
٢٥٣	ولو شاء الله ما اقتتلوا	٣٩١
٢٥٥	لا تأخذه سِنَة ولا نوم	١٨٢
٢٥٩	خاوية على عُرُوشها	٢٦٢
٢٦٠	ربّ أرني كيف تحيى الموتى	٥٣٧
٢٦١	مثل الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل ...	٣٠٥
٢٧٥	فمن جآءه موعظة	٢٥٠ و٢٥٨
٢٨٦	لا تحمل علينا إصراً	٥٦٣

آل عمران (٣)

٧	هو الّذي أنزل عليك الكتاب	٢٠٨

١٣	قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في ...	٣٦٨
٢١	فبشّرهم بعذاب أليم	٣٨٧
٣٨ و ٣٩	هب لي من لدنك ذُرّيّةَ ... فنادته ...	٥٨٩
٥٤	والله خير الماكرين	٦٠٧
٦٢	إنّ هذا لَهُو القَصَص	٩٥
٦٢	وما من إله إلّا اللهُ	٤٢٣
١٠٦	يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه فأمّا الّذين اسودّت ...	٣٨٠
١١٢	ضُربت عليهم الذلّة أينما ثقفوا إلّا ...	٥٨١
١١٢	وباءوا بغضبٍ من الله	٤٤١
١١٩	وتؤمنون بالكتاب كلّه	٥٨٦
١٤٣	ولقد كنتم تمنّون الموت من قبل أن ...	٤٩
١٥٥	إنّما استزلّهم الشيطان	١١٤
١٧٨	إنّما نملي لهم ليزدادوا إثماً	٦٠١

النساء (٤)

٦	فإن آنستم منهم رُشداً	٥٤٣
١١	للذكر مثل حظّ الأُنثيين	٤٤٨
٣٠	ونُدخلكم مُدخلاً كريماً	٣٥٨
٤٨ و ١١٦	إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به	٢٤١
٦٤	وما أرسلنا من رسول إلّا ليُطاع	٦٠٣
٦٦	أَن اقتلوا	٧٩
١٤٠	إنّكم إذاً مثلُهم	١١٠

١٤٠ إنّكم إذاً مثلُهم ٣٠٣

١٤٢ يخادعون الله وهو خادعهم ٦٠٧

١٥٥ بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً ٤٧٨

١٧٦ إنِ امْرُؤٌ هلك ٥٦٠

١٧٦ يبيّن الله لكم أن تضلّوا ١٨٧

المائدة (٥)

٢ وإذا حللتُم فاصطادوا ٢١٤

٣ حُرّمت عليكم الميتة والدم ... ٢١٦

٤ فكُلُوا ممّا أمسكن ٥٨٦

٤ وما علّمتم من الجَوارح مُكلّبين ١٠٠

٥ وطعام الّذين أُوتوا الكتاب حِلّ لكم ٢٢٠

٩ لهم مغفرة وأجر عظيم ٨٩

١٣ وجعلنا قلوبهم قاسيةً ٣٥

١٦ يهدي به الله مَن اتّبع رضوانه ٢٣٢

١٦ يهدى به اللهُ من اتّبع رضوانهُ سبل السّلام ٦٩

٤٢ إنّ الله يحبّ المقسطين ٣٦٦

٦٧ يا أيّها الرسول بلّغ ٤٢٧

٩٨ ومن عادَ فينتقم الله منه ٨٩

الأنعام (٦)

٢ قضى أجلاً وأجل مسمّى عنده ١٢

٢٨	ولو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه	٤٨٠ و ٥٨٠
٣٤	كُذّبت رسل من قبلك	١٠١
١٣٠	ألم يأتكم رسل	٣٢٧

الأعراف (٧)

١٢	ما منعك ألّا تسجد	١٩٥ و ٢٨٦
٢٣	ربّنا ظلمنا أنفسنا	٣٢
٢٩	فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة	١٦٥
٣٢ و ١٧٤	نفصّل الآيات	٩٥
٣٨	حتّى إذا ادّاركوا فيها	٣١٠
٤٣	الحمد لله الّذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا ...	٢٣٢
٦٤ و ٧٢	فأنجيناه والّذين معه	١٠٣
٨١ و ١١٣	أإنّكم لتأتون الرجال	٢٣
٩٦	لفتّحنا	٧٧
١٠١	جاءتهم رسلهم بالبيّنات	١٠١
١١٥	سحروا أعيُن الناس	٤٩٣
١٣٦	وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلاً	٩٢
١٣٧	وتمّت كلمة ربّك الحسنى على بني إسرائيل	٢٠٩
١٤٣	سبحانك تُبتُ إليك وأَنا أوّل المؤمنين	١٩
١٦٩	ودرسُوا ما فيه	١٨٧
١٧٦	أخلد إلى الأرض	٣٧٨
١٧٦	واتّبع هواه	٢١٧

١٧٧	سآء مثلًا القومُ	٥٠
١٩٣	وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتّبعوكم سواءٌ عليكم ...	٥٩٩
٢٠١	إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكّروا	٢٨٩
٢٠٥	تضرّعاً وخيفةً	١٠٥

الأنفال (٨)

١٧	وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمىٰ	٢٣٠ و ٣٠٠
٣١	لو نشاء لقُلنا مثل هذا إن هذا إلّا ...	١٥٦
٣٧	ويجعل الخبيث بعضه على بعض	٢٣١

التوبة (٩)

٥	اقتلوا المشركين	١٨٩ و ٣٠٣
٦	ثمّ أبلغه مأمنه	٤٣٣
٢٨	إنّما المشركُون نجسٌ	١٢٣
٣٤	فبشّرهم بعذاب أليم	٣٨٧
٦٣	ألم يعلموا أنّه مَن يحادد الله ورسوله فأنّ له	٩٠
٧٠	المؤتفكات	٥٠١
٧٣	واغلُظ عليهم	٦٣١
٧٩	سخر الله منهم	٦٠٧
١٢٥	فزادتهم رجساً إلى رجسهم	٣٤٣ و ٤٧٩ و ٥٦١
١٢٦	أولا يرون أنّهم يفتنون في كلّ عام مرّةً أو ...	٥٦٠

يونس (١٠)

١٠	وآخر دعواهم أنِ الحمد لله ربّ العالمين	٣٩٢

١٣	جاءتهُم رُسُلهم بالبيّنات	١٠١
٢٢	حتّى إذا كنتم في الفُلك وجرين بهم بريحٍ طيّبةٍ	١٠
٢٢	وجاءهم الموج مِن كلّ مكانٍ وظنّوا ...	٧٤
٢٢	هو الّذي يسيّركم في البرّ والبحر حتّى ...	٦٢١
٢٧	والّذين كسبوا السيّئات جزاءُ سيّئة بمثلها ...	٣٧٢
٤٦	ثمّ الله شهيد على ما تعملون	٣٣٥
٥٧	قد جاءتكم موعظة من ربّكم	٢٤٩
٦١	ولا أصغر من ذلك ولا أكبر	٦٨
٦٤	لا تبديل لكلمات الله	٢٠٩
٨١	ما جئتم به السحرُ	٤٩٣
٨٨	ربّنا إنّك آتيت فرعون وملأه زينةً وأموالاً في ...	٦٠١
٩٠	حتّى إذا أدركه الغرق	١٨٢
٩٢	نُنجّيك ببدنك	٥٣١

هود (١١)

١	آلر كتابٌ احكمت	٢٠٨
١	أحكمت آياته ثمّ فصّل	٩٥
٣ و٥٢ و٩٠	استغفروا ربّكم ثمّ توبوا إليه	٣٣٦
٤٦	يا نوح إنّه ليس من أهلك	٤٥٢
٥٢	يرسل السماء عليكم مدراراً	٤٧١
٥٧	فإن تولّوا فقد أبلغتكم	٤٢٧
٦٧	وأخذ الّذين ظلموا الصيحةُ	٢٥٠ و٢٥٨

٦٨	ألا إنّ ثمودَ كفروا ربّهم ألا بعداً لثمود	٤٣٩
٧٢	ياويلتى ءألدُ وأنا عجوز	٤٩
٨١	إنّه مصيبها ما أصابهم	٤٥١
٨٤	وإلى مدين أخاهم شعيباً	٣٨٢
١١٧	وما كان ربّك ليهلك القُرى بظلمٍ وأهلها مصلحون	٢٤٥

يوسف (١٢)

٤	نقصّ عليك أحسنَ القَصَ	٩٥
٤	والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين	٦٢٥
٣٠	وقال نسوة في المدينة	١٠١
٨٢	وسئل القرية	٧٤ و ٥٣٨
٩٠	أإنّك لأنت يوسف	٢٣
١٠٠	نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي	٦٣١
١٠٨	قل هذه سبيلي	٩٢
١١١	لقد كان في قصصهم عبرة لأُولي الألباب ما ...	٩٥

إبراهيم (١٤)

٢	من عذابٍ شديدٍ	٥٧٧
١٠	قالت رسلهم	١٠١
٢٧	ويُضلّ الله الظالمين	٦٩ و ٢٣٢
٥٠	وتغشى وجوههم النار	٤١٠
٥٢	هذا بلاغ للناس ولينذروا به	١٥٤

الحجر (١٥)

٣	ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا	١٥٣
٢٢	وأرسلنا الرياح لَواقِحَ	٤١٦
٨٨	ولاتحزن عليهم	٥٤

النحل (١٦)

٢١	أمواتٌ غير أَحياءٍ وما يشعرون أيّان يبعثون	٢٢٢
٢٤	أساطير الأوّلين	١٨٨
٤٠	إنّما قولنا لشيءٍ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون	٥٧٩
٥٧	ويجعلون لله البنات	١٧٦
٦٧	ومن ثمرات النخيل والأعناب	١٧١
٧٧	وما أمر الساعة إلّا كلمح البصر أو هو أقرب	٣١٥و٣١٦
٧٨	والله أخرجكم منبطون أُمّهاتكم لا تعلمون شيئاً	٥٩٤
٩٢	كالّتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً	٥٢٤
١٢٢	فأذاقها الله لباس الجوع والخوف	٣٦٠
١٢٤	وإنّ ربّك ليحكم بينهم يوم القيامة	٤٢
١٢٧	ولاتحزن عليهم	٥٤

الإسراء (١٧)

٣	ذرّيّة مَن حملنا مع نوحٍ	٥٨٩
٤	وقضينا إلى بني إسرائيل	١٢
١٥	وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً	٤٤

١٦	فحقّ عليها القول	٤٨٤
٥٩	وما منعنا أن نّرسل بالأيات إلاّ أن كذّب بها ...	٦٣
٦٢	أرءيتك هذا الّذي كرّمت عليّ	٧٣
٦٤	واستفزز	٢٠٤
٩٠ و٩٣	كتاباً نقرُؤُه	١٩٦
٩٢	أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً	١٩٩
٩٤	وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى	٢٣٤
١١٠	قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله ...	٢١٤
١١١	الحمد لله الّذي لم يتّخذ ولداً ولم يكن ...	٤

الكهف (١٨)

٦	فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا ...	٣١٩
١٢	لنعلم أيّ الحزبين	٢١٣
١٨	وكلبهم باسطٌ ذراعيه	٤٢
٢٢	سيقولُون ثلاثةٌ رابعهم كلبهم	٣٨٩
٢٨	واتّبع هواه	٢١٧
٤٢	خاوية على عُرُوشها	٢٦٢
٤٥	تذروه الرياحُ	٥٩٠
٤٧	وحَشَرناهم فلم نغادِرْ منهم أحداً	٢٣٨
٥٠	أفتتّخذونه وذرّيته أولياء من دوني وهم لكم عدوّ	٣٦٤
٥٥	العذابُ قُبُلاً	٢٠٠
٥٥	وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى	٢٣٤

٦٦	على أن تُعلّمن ممّا علّمت رشداً	٥٤٣
٧٨	هذا فراق بيني وبينكَ	١٥٨

مريم (١٩)

٥	فهب لي من لدنك وليّاً يرثني	٥٨٩
٧	يا زكريّا إنّا نبشّرك بغلام اسمه يحيىٰ	٥٨٩
٨	وقد بلغت من الكبر عتياً	٤٤٤
٥٩	فخلف مِن بعدهم خلفٌ أضاعوا الصلاة	٥٨٣
٥٩	فسوف يلقون غيّاً	٣٤٣
٦٦	أإذا ما متّ	٢٣
٦٧	أولا يذكر الإنسان	٢٨٩
٨٣	أنّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤُزّهم أزّاً	٥٨١

طه (٢٠)

٥	الرحمن على العرش استوى	٧٨
٢٩ و ٣٠	واجعل لّي وزيراً مِن أهلي * هارون أخي	٥٠
٤٤	لعلّه يتذكّر أو يخشى	٧٦
٥٤ و ١٢٨	لأُولى النُهى	٥٣
٥٦	ولقد أريناه ءاياتنا كلّها	٧٨

الأنبياء (٢١)

٤٠	بل تأتيهم بغتةً فتبهتهم فلا يستطيعون ردّها	٦٠٧

٤٥	إنّما أنذرُكم بالوحي	١٥٤
٦٣	بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم	٦٢٥
٧٣	وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا	٦٠٦
٩٥	وحرامٌ على قريةٍ أهلكناها أنّهم لا يَرجعون	١٩٥
١١٢	ربّ احكم بالحقّ	٤٦١

الحج (٢٢)

٢	يوم ترونها تذهلُ كلّ مرضعة عمّا أرضعت وتضع ...	٣٧٧
٤	كُتب عليه أنّه من تولّاه فأنّه يضلّه	٩٠ و٥٩٦
٥	يا أيها النّاس إن كنتم في ريب من البعث ...	٧
٦ و ٦٢	ذلك بأنّ الله هو الحقّ	٣٣١
٤٥	خاوية على عُرُوشها	٢٦٢
٤٧	ويستعجلونك بالعذاب	٩٦
٧٢	النار وعدها الله الّذين كفروا	٤٥٥

المؤمنون (٢٣)

١١	الّذين يرثون الفردوس	٢٦
٣٥	أنّكم مخرجون	٣٥٩
٣٥	أيعدكم أنّكم إذا متّم وكنتم تراباً وعظاماً ...	٩٠
٤١	فأخذتهم الصيحة	٢٤٩
٥٤	كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون	٢٢٤
٥٥	إنّما نمدّهم به من مال وبنين	٦٣٤

٩٢	ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله	١٨٢
١٠١	فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون	٣٢٨
١٠٥	ألم تكن آياتي تتلى عليكم	٣٢٧
١٠٦	ربّنا غلبت علينا شقوتنا	٣٢

النور (٢٤)

٤	فاجلدوهم ثمانين جلدةً	٦٢١
٣٦ و٣٧	يسبّح له فيها بالغدوّ والآصال ❊ رجال	٢٥٥

الفرقان (٢٥)

٤	إن هذا إلّا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون	١٨٧
٥	وقالوا أساطير الأوّلين اكتتبها فهي تُملى ...	١٨٧
٢٢ و٥٣	حجراً محجوراً	٢٥٧
٣٥	وجعلنا معهُ أخاهُ هارون وزيراً	٥٠
٣٩	وكلاًّ ضربنا له الأمثال وكلاًّ تبّرنا تتبيراً	١٦٥
٤١	أهذا الّذي بعث الله رسولاً	٢١
٥٠	ولقد صرّفناه بينهم ليذّكّروا	٦٠٣
٦٢	والنهار خلفةً لمن أراد أن يذّكّر	٢٨٩
٦٣	وعباد الرحمن الّذين يمشون على الأرض هوناً	١٥٧

الشعراء (٢٦)

٤	إن نّشأ ننزّل عليهم مّن السّمآء ءاية ...	٦٠

٢٢	وتلك نعمة تمنّها عليّ أن عبّدتّ بني إسرائيل	٤٩٥ و٦٢٥
٤٦	فألقي السحرة ساجدين	٤٩٣
٥١	إنّا نطمع أن يغفر لنا ربّنا خطايانا أن كنّا ...	١٩
٦٢	فلمّا تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنّا لمدركون	١٨٢
٨٣	والّذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين	٣٩٩
٨٤	واجعل لي لسان صدق في الآخرين	٢٩٤
١٥٣ و ١٨٥	إنّما أنت من المسحّرين	٤٨٩
٢٠٢	فيأتيهم بغتةً وهم لا يشعرون	٦٠٧

النمل (٢٧)

٨	نودي أن بورك مَن في النار ومن حولها	٣٩٣
١٢	بيضاء من غير سوء	٤٨٨
٢٣	وأوتيت من كلّ شيءٍ	٧٧ و ١٧٩
٣٦	أتمدّونني بمال	٦٣٤
٥٩	سلام على عباده الّذين اصطفى الله	٢١
٦٤	هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين	٦٢٦
٧٠	ولاتحزن عليهم	٥٤
٧٢	ردف لكم	٥٥٨
٨٨	صنع الله	٤١٨

القصص (٢٨)

٥	ونُريد أن نمنّ على الّذين استضعفوا ...	٢٠٩

٨	فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً	٨٧ و ١٨٨ و ٢٠٤
٨	فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً	٢٢٥ و ٢٥٥ و ٦٠١
٩	قرّة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو ...	٦٠١
١١	قالت لأُخته قصّيه	٤٧٩
١٩	فلمّا أراد أن يَبْطش	٦٢٧
٨١	فخسفنا به وبداره	٧٩

العنكبوت (٢٩)

١ و ٢	آلم * أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا ...	٥٦٠
١٤	فأخذهم الطوفان وهم ظالمون	٥٢٠
٢٤	فأنجاه الله من النار	١٠٤
٢٩	إئتنا بعذاب الله	٩٦
٢٩	أئنّكم لتأتون الرجال	٢٣
٣٦	وإلى مدين أخاهم شعيباً	٣٨٢
٥١	أولم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب	٦٣
٥٢	وارجوا اليوم الآخر	٥٢
٦٤	وإنّ الدار الأخرة لهي الحيوان	٥١
٦٩	والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا	٢٣٢

الروم (٣٠)

٤	لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ	٢٤٦
٢٥	ثمّ إذا دعاكم دعوةً من الأرض إذا أنتم تخرجون	٣٥٩

٢٧	وهو أهون عليه	٥٤٢
٣٢	كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون	٢٢٤
٣٦	وإن تصبهم سيّئة بما قدّمت أيديهم إذا هم يقنطون	٥٢٤
٤٦	ومن آياته أن يُرسِل الرياح مبشّرات	٤١٦
٤٦	يرسل الرياح مبشّرات	٤١٨
٤٨	الله الّذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء	٤١٦

لقمان (٣١)

١٣	إنّ الشِرك لظلمٌ عظيمٌ	١٤١
١٧	واصبر على ما أصابك إنّ ذلك من عزم الأُمور	٥١٠
١٩	إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير	٥٤٠
٣٠	ذلك بأنّ الله هو الحقّ	٣٣١
٣٤	إنّ الله عنده علم الساعة	٦١٣

السجدة (٣٢)

١ ـ ٣	ألم * تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين * أم ...	٤٧٣

الأحزاب (٣٣)

٣٠	يضاعف لها العذاب ضعفين	٣٨٣
٣٧	أمسك عليك زوجك	٥٨٦
٥٧	إنّ الّذين يؤذون الله ورسوله	٣٠٠

سبأ (٣٣)

٢٠	ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه	٣٤٥

٣٢	أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم	٣٢٩

فاطر (٣٥)

٣	هل من خالقٍ غير الله	٤٢٤
٢٤	وإن من أمّة إلّا خلا فيها نذيرٌ	٦٧
٣٧	أولم نُعمّركم ما يتذكّر فيه من تذكّر	٦٠٨
٣٩	هو الّذي جعلكم خلائف	٤٣٤
٤٠	كذّبت رسل من قبلك	١٠١
٤٣	ولا يحيق المكر السيّئ إلّا بأهله	١٥

يس (٣٦)

٩	فأغشيناهم فهم لا يبصرون	٤١١
٢٢	ومالي لا أعبد الّذي فطرني وإليه ترجعون	١٩
٣٠	يحسرة على العباد	٤٩
٤٠	وكلّ في فلك يسبحون	١٦٦
٥٠	فلا يستطيعون توصيةً ولا إلى أهلهم يرجعون	١٩٥
٥٢	يا ويلنا من بعثنا من مّرقدنا هذا	٤٩
٦٠	ألم أعهد إليكم	٣٢٧
٧٧	أولم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفةٍ فإذا ...	٣٢٥

الصافات (٣٧)

٣١	فحقّ علينا قول ربّنا	٤٨٤

١٥٨ وجعلوا بينه وبين الجنّة نسباً ١٧٦

ص (٣٨)

٢٧ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ١١٨

الزمر (٣٩)

١٥ الّذين خسروا أنفسهم وأهليهم ... ٢٦

غافر (٤٠)

١٦ لمن الملك اليوم لله الواحد القهّار ١٢٠

فصّلت (٤١)

٥ ومن بيننا وبينك حجابٌ ١٥٨
١١ ائتيا طوعاً أو كرهاً ١١٨ و ٥٨٠
١٤ إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ١٠١
١٧ وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهُدى ٢٣٣
١٨ ونجّينا الّذين ١٠٤
٢٩ ربّنا أرنا الّذين أضلّانا من الجنّ ... ٣٢
٤٠ اعملوا ما شئتم ٢٠٣ و ٢٥٠

الشورى (٤٢)

١٤ ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمّى ... ١٣

٤٠	وجزاء سيّئة سيّئةٌ مثلها	٤٠٥
٤٥	الّذين خسروا أنفسهم	٢٦
٤٨	إن عليك إلّا البلاغ	١١٢

الزخرف (٤٣)

١٩	وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثاً	١٧٦ و٢٣١
٣١	لولا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم	٦١٨
٨١	قل إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين	١٩
٨٤	وهو الّذي في السماء إله وفي الأرض إله	٨
٨٧	ولئن سألتهم مَن خلقهم ليقولنّ الله	١٧

الدخان (٤٤)

٣	إنّا أنزلناه في ليلة مباركة	٢٠٦
٣٢	ولقد اخترناهم على علمٍ على العالمين	٥٩٧
٤٩	ذق إنّكَ أنت العزيز الكريم	٢٧

الجاثية (٤٥)

٢	تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم	٢٠٦
٢٤	ما كان حجّتهم إلّا أن قالوا	٣٢٣

الأحقاف (٤٦)

٢	تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم	٢٠٦

٢٤	بل هو ما استعجلتم به ريحٌ فيها عذاب أليم	٤١٧
٢٥	تُدمّر كلّ شيء بأمر ربّها	١٧٩
٢٩	ولّو إلى قومهم منذرين	٢٤٣

محمّد (٤٧)

٤ و ٥	والّذين قُتِلوا في سبيل الله فلن يُضلّ أعمالهم * سيهديهم ...	٢٣٢
١٧	والّذين اهتدوا زادهم هدى	٦٩
١٩	لا إله إلّا اللهُ	٤٢٤
٣١	ولنبلونّكم حتّى نعلَم المجاهدين منكم والصابرين	٥١٤

الفتح (٤٨)

٨ و ٩	إنّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً * لتؤمنوا ...	٦٠٣ و ٦١٩
٩	وتعزّروه وتوقّروه	٦١٩
١٠	يد الله فوق أيديهم	١٠١
٢٠	ويهديك صراطاً مستقيماً	٣٠٨
٢٦	كلمة التقوى	٢٠٩

الحُجرات (٤٩)

٩	إنّ الله يحبّ المقسطين	٣٦٦
١٠	إنّما المؤمنون إخْوةٌ	٤٩٣

ق (٥٠)

٢	أءذا متنا	٢٤

الذاريات (٥١)

١٠	قتل الخرّاصون	٢٨٠
١٥ و١٦	إنّ المتّقين في جنّات وعيون * آخذين	٣٧١
٤١	وفي عادٍ إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم	٤١٦
٥٦	ما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون	٢٢٥ و٦٠٣

الطور (٥٢)

٢٢	وأمددناهم بفاكهةٍ	٦٣٤
٢٥	وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون	٣٢٨

النجم (٥٣)

٥٣	والمؤتفكة أهوى	١١٤
٥٤	فغشّاها ما غشّى	٤١١

القمر (٥٤)

١	اقتربت الساعة	٣٢٤
١٥ و١٧	هل من مدّكر	٢٣٧
٤٩	إنّا كلّ شيءٍ خلقناه بقدرٍ	٣٢٢

الرحمن (٥٥)

٥	والشمس والقمر بحسبان	١٦٦
١٩ و٢٢	يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان * مرج البحرين ...	٢٤٣

٣٩ فيومئذٍ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جانّ ٣٢٧

الواقعة (٥٦)

٦٦ أإنّا لمغرمون ٢٣
٧٥ فلا أُقسم بمواقع النجوم ٣٣٦

الحديد (٥٧)

١٢ يسعى نورهم بين أيديهم ٢٢٢
١٣ يوم يقول المنافقون والمنافقات للّذين آمنوا ... ٢٢٢
٢٢ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم ... ٩٨

الحشر (٥٩)

٧ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ٦٦
٢٣ الجبّار المتكبّر ٣٤٠

الممتحنة (٦٠)

٨ إنّ الله يحبّ المقسطين ٣٦٦

الجُمعة (٦١)

١٠ فإذا قُضيت الصلوة فانتشروا في الأرض ٢١٤

المنافقون (٦٢)

٤ كأنّهم خشبٌ مسنّدة ١٧١

١٠ لولا أخّرتنى إلى أجلٍ قريبٍ ٧٦ و ٦١٢

التغابن (٦٣)

١١ ومن يؤمن بالله يهد قلبه ٢٣٢

التحريم (٦٤)

٨ يوم لا يخزي الله النبيّ والّذين آمنوا معه ... ٤٠١

٩ واغلُظ عليهم ٦٣١

١٢ وصدّقت بكلمات ربّها ٢٠٩

الملك (٦٥)

١٦ و ١٧ ءأمنتم مّن فى السّمآء ٧٨

القلم (٦٦)

٣٠ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ٣٢٨

الحاقّة (٦٧)

٦ وأمّا عادٌ فأهلكوا بريحٍ صرصرٍ ٤١٧

٩ المؤتفكات ٥٠١

١٤ وحملت الأرض والجبال فدكّتا دكّةً واحدةً ٥٣٥

نوح (٦٨)

١١ يرسل السماء عليكم مدراراً ٤٧١

٢٨ ولا تزد الظالمين إلّا تباراً ٥٢٩

الجن (٦٩)

٦ وأنّه كان رجالٌ من الإنس يعوذون برجالٍ من ... ٢٣٩

١١ وإنّا منّا الصالحون ومنّا دون ذلك ١٦٠

١٥ وأمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً ٣٦٧

١٧ يسلكه عذاباً صعداً ٢٣٠

القيامة (٧٠)

١ لا أُقسمُ بيوم القيامة ٣٣٦

١١ كلّا لا وزر ٣١٢

٢٢ و٢٣ وجوه يومئذٍ ناضرة * إلى ربّها ناظرة ١٨٣

الإنسان (٧١)

٢٤ ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ٢٧٧ و ٤٧٤

٣١ يدخل من يشاء في رحمته والظالمين ١٦٥ و٣٦٨

النبأ (٧٢)

٤٠ يا ليتني كنتُ تراباً ٦٧

النازعات (٧٣)

٢٤ أنا ربّكم الأعلى ٥١٠

٤٥	إنّما أنت منذرُ من يخشاها	١٥٣

الانفطار (٧٤)

١	إذا السماء انفطرت	١٩

الانشقاق (٧٥)

٢٤	فبشّرهم بعذاب أليم	٣٨٧

الطارق (٧٦)

١٣	إنّه لقول فصل	٩٥

الغاشية (٧٧)

١ ـ ٤	هل أتاك حديث الغاشية * وجوهٌ يومئذٍ خاشعةٌ * عاملةٌ ...	١٩٧

الفجر (٧٨)

٢١	كلّا إذا دكّت الأرض دكّاً دكّاً	٥٣٥
٢٢	وجاء ربّك	٧٨ و ٣٠٠

البلد (٧٩)

١٠ و ١١	وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة	٢٣٤
١٧	ثمّ كان من الّذين آمنوا	٣٣٥

الليل (٨٠)

١١	وما يُغني عنه ماله إذا تردّى	٢٥٥

١٤ ـ ١٦ فأنذرتكم ناراً تلظّى * لا يصلاها إلّا الأشقى * الّذي ... ٣٨٠

الضحى (٨١)

٤ وللأخرةُ خيرٌ لّك من الأُولى ٥١

الشرح (٨٢)

٢ ووضعنا عنك وزرك ٣١٣

البينة (٨٣)

٥ وذلك دين القيّمة ٣٠٧

العصر (٨٤)

٢ إنّ الإنسان لفي خُسر ٤١٦ و ٤٤٥
٣ إلّا الّذين آمنوا ٤١٦

الفيل (٨٥)

١ ألم تر كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل ٥٣٧

فهرس الأحاديث

النبيّ ﷺ:

ابدأ بمَن تَعُول ٢٦٤
اللّهمّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ٤١٦
إنّ الله نهى عن قيلٍ وقالٍ ٥٧٧
إنّ الله يسأل كلّ أحد بكلامه له، ... ٣٢٥
إنّ من البيان لسحراً ٥١٩
أُولئك الملأ من قريش ٤٢٥
أليس في التوراة: أنّ الله يبغض الحَبْر السمين؟ ... ١٥١
بادروا بالأعمال ستّاً: طلوع الشمس من مغربها، ... ٣٠٠
خاصفُ النَعْلِ في الحجرة ٣٥٤
رحم الله سَهل القضاء سَهل الاقتضاء ٦٣٠
كيف أنْعَمُ وقدالتَقَمَ صاحِبُ القَرْنِ القَرْنَ وحَنَى جبينه ... ١٢١
ما بال أهل النار عملوا في عمر قصير بعمل أهل النار ... ٤٦
ما نزل عليَّ سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام، ... ٤
مفاتح الغيب خمسٌ، لا يعلمها إلّا الله: إنّ الله عنده علم الساعة، ... ٩٧
مَن بَلَغه أنّي أدعو إلى لا إله إلّا الله فقد بَلَغَه ٢٥

نقلني الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات، ... ١٢٣
يا عليّ، كأنّي بك يوم القيامة وبيدكَ عصا عَوْسَج، ... ٣٩٨
يكفيك آية الصيف ١١٠

الإمام عليّ بن أبي طالب أميرالمؤمنين عليه السلام:

اِرْجِعْنَ مَوْزُورات غيرَ مَأجُورات ٥١
إنّ الآية مخصوصة بإبراهيم ١٤٢
فارقوا، في قوله تعالى: ﴿فرّقوا دينهم﴾ ٣٠١
كيف يحاسب الله الخَلْقَ وهم لا يرونه؟ ... ١٠٣
﴿لا يَكْذِبُونَكَ﴾: بسكون الكاف وتخفيف الذال ٥٤

الإمام محمّد الباقر «أبو جعفر» عليه السلام:

الآية في أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وهو مثل قوله تعالى ... ٦٠٦
أدنى الشِرْك الرياء ٢٨٦
أراد به أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم يأخذون منهم الجِزْيَة ٥٨٠
أنّه منسوب إلى مكّة، وهي أُمّ القرى ٥٦٤
﴿ثمّ لآتينَّهم من بين أيديهم﴾ معناه: أُهوّن عليهم أمر الآخرة ٣٤٥
في الأصل «بلعم» ثمّ ضرب مثلاً لكلّ مؤثرٍ هواه على هدى ... ٥٩٧
﴿عند كلّ مسجد﴾: في الجُمُعات والأعياد ٣٧٠
كان أوّل ما قال لهم: إنّي أتأخّر عنكم ثلاثين يوماً، ... ٥٣٣
﴿وزادكم في الخلق بسطة﴾: كانوا كأنّهم النخل الطوال، ... ٤٣٥
﴿وكذلك نُري إبراهيم ...﴾: كَشَطَ الله له الأرض حتّى رآهنّ ... ١٢٥
لمّا نزلت ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ قال المسلمون:
كيف نصنع ... ١١٢

ما ظهر: هو الزنا، وما بطن: المخالّة ٢٨٧
﴿وعلىٰ الأعراف رجال﴾: وهم الأئمّة، ومنهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ٣٩٧
﴿إنّ الّذين فرّقوا دينهم﴾: هم أهل الضلالة والبِدَع من هذه الأُمّة ... ٣٠٢
﴿ومن قوم موسى أُمّة يهدون بالحقّ﴾: هم قوم خلف الرمل، لم يغيّروا ولم يبدّلوا ٥٦٦

الإمام جعفر بن محمّد الصادق «أبو عبدالله» عليه السلام:

الأعراف: كثبان بين الجنّة والنار، ... ٣٩٧
العلماء وَرَثَةُ الأنبياء ٤٧٧
إنّ «آزَر» كان جدّه لأُمّه أو كان عمّه ١٢٢
﴿لا يكذبونك﴾: لا يأتون بحقٍّ يبطلون به حقّك ٥٥

فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام

آدم عليه السلام: ٥، ١٢٣، ١٧٠، ١٧٨، ٢٦٦، ٣١٤، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٥، ٣٥٦، ٥٩٥، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤.

نوح عليه السلام: ١٤٥، ١٤٦، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٥٣، ٤٧٢، ٥٣٠.

إبراهيم عليه السلام: ١٠، ١٣، ٨٥، ١٠١، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٤، ٢٣٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٣٠٩، ٣٧٠، ٣٨٥، ٤٠٠، ٤١٠، ٥٣٨، ٥٦٣، ٥٧٨، ٦٣٧.

إسحاق عليه السلام: ١٤٥، ٢٩٤.

يعقوب عليه السلام: ٢٠، ٢٨، ٢٩، ٤٠، ٥١، ٨٨، ١٠٣، ١٢٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٩٣، ٢٠٨، ٢٢٢، ٢٩٢، ٣٠٣، ٣٣٣، ٣٥٩، ٤٠٩، ٤٤٧، ٥٤٨، ٥٧١، ٦٢٨.

داود عليه السلام: ١٣، ٩٥، ١٤٥، ٥١٥، ٥٢٦.

سليمان عليه السلام: ١٤٥، ٥١٥، ٥٢٧، ٥٩٤.

موسى عليه السلام *: ورد هذا الاسم المبارك في صفحات تجاوز ٥٥ مورداً.

المسيح (عيسى) عليه السلام: ٧١، ٨٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ٢١٥، ٢٧٧، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٨٢، ٦٠٥.

(*) إذا كان اسم من الأسماء المقدّسة أو عَلَم من الأعلام ممّا كثر ورودها في الصفحات فالظفر بها بالتورّق أسهل من المراجعة إلى الفهرس، فرأينا فيما زاد على خمسين مورداً أن نكتفي بذكر عدد الصفحات الّتي ورد الاسم فيها.

مريم بنت عمران عليهما السلام: ٢٣، ١٧٨، ٢٨٩، ٣٤٣، ٤٤٤، ٥٨١، ٥٨٣، ٥٨٨، ٥٨٩.
محمّد بن عبدالله ـ رسول‌الله ـ النبيّ صلى الله عليه وآله: ورد هذا الاسم المقدّس في أكثر من ٨٠ صفحة.
الإمام عليّ عليه السلام: ٥١، ٥٤، ٥٥، ١٤٢، ٣٠١، ٣٩٨.
الإمام محمّد بن عليّ الباقر (أبو جعفر) عليه السلام: ١١٢، ١٢٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٠٢، ٣٤٥، ٣٩٧، ٤٣٥، ٥٣٣، ٥٦٤، ٥٦٦، ٥٨٠، ٥٩٧، ٦٠٦.
الإمام جعفر بن محمّد الصادق (أبو عبدالله) عليه السلام: ٥٥، ١٢٢، ٢٠٦، ٢٧٤، ٢٨١، ٣٩٧، ٤٧٧.

فهرس الأعلام

أبان: ٢٦٦.

إبليس: ١٧٦، ٢٠٢، ٢٢١، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٧، ٦٢٢.

ابن إسحاق: ١٢٣، ١٤٠، ١٤٥، ٤٤٠، ٤٥٣، ٤٦٦، ٤٩٧، ٥٥٩.

ابن جُرَيْج: ١٤٠، ٢٠٠، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٦٤، ٢٧٦، ٢٨٧، ٢٩٧، ٣٤٤، ٣٦٢، ٣٧٢، ٣٨٥، ٤١٣، ٥٢٢، ٥٣٢، ٥٩٩، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٣، ٦١٦، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٨.

ابن زيد: ورد في أكثر من ٦٠ صفحة.

ابن شاهين: ٢٩.

ابن عامر: ورد في صفحات تناهز ٥٠.

ابن عبّاس: ورد في صفحات تناهز ١٢٠.

ابن عمر: ٩٧، ٥١٩.

ابن كثير: ٢٩، ٦٢، ١٥٠، ١٦٨، ١٨٦، ١٩٣، ٢٠٨، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٩٢، ٣٩١، ٣٩٢، ٤١٥، ٤١٦، ٤٩٠، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥٧١، ٥٨٩، ٦٣٢.

ابن مسعود: ٨٥، ٩٦، ١٤٥، ١٧٠، ١٨٧، ٢٦٥، ٣٠٠، ٣٩٩.

أبو بكر (ابن أبي قحافة): ٢٤، ٢٩، ١٠٣، ١١٦، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٤٨، ١٥٣،

١٩٣، ٢١٦، ٢٢٨، ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٨٨، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤١٢، ٥٢٦، ٥٥٠، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٥، ٦١٧.

أبو بكر الرازي: ٢٦٦.

أبوبكر(أحمدبن عليّ الأخشيد): ٣٣٥، ٣٤١، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٧٥، ٣٧٧، ٥٥١.

أبو بكر الُهذلي: ٥٣٥.

أبو حمزة: ٥، ٢١٦.

أبو جعفر: ٧٧، ١٠٣، ١٥٧، ٢٥٨، ٤٢١، ٤٢٣، ٤٩١، ٦٢٧.

أبو جهل: ٢٢٣.

أبو داود: ٣٣، ٥١٩، ٥٩٤.

أبو ذؤيب: ٥١٧.

أبو ربيعة: ١٣٤، ١٣٥.

أبو سعيد: ١٢١، ٣٠١، ٣٠٦.

أبو صالح: ٣٥٧.

أبو طالب: ٣٩، ٥٦.

أبو العالية: ٩٤، ٢٦٤، ٣٥٨، ٥٥٣.

أبو العبّاس: ٢٥٥.

أبو عبيد: ١٩، ٤٩، ٧٧، ١٠٠، ١١٣، ١٧٤، ٢٠٥، ٤٥٧.

أبو عبيدة: ٤٩، ٧٧، ١٠٠، ١١٣، ١٧٤، ٢٠٥، ٢٥٧، ٥٨٧.

أبو عثمان: ٢٦٧، ٢٦٨.

أبو عليّ: ورد في ٧٦ صفحة.

أبو عليّ الفارسي: ٥٤، ٧٣، ٨٥، ٨٩، ١٢٧، ١٤٨، ١٩٩، ٢١٣، ٣٠٩، ٣٧٢، ٤٢٣، ٤٩١، ٥١٤، ٥٣٥، ٦١٧، ٦٢٧.

أبو عليّ الجُبّائي: ٤٢، ٤٥، ٨٧، ١٤٥، ١٤٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٣٢، ٢٧٥، ٢٧٨، ٣٣٥،

٣٥٧، ٣٧٥، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٩٠، ٥٣٩.
أبو عليّ النحوي: ١٦٧، ١٨٧، ٢٢٨.
أبو عمرو: ٢٤، ٢٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٩٤، ٩٥، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٥٠، ١٦٨، ١٨٦، ١٩٣، ٢١٥، ٤٢٦، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٥، ٥٧٠، ٥٨٩، ٥٩٠، ٦٢٧.
أبو عمرو بن العلاء: ٣٣٧، ٤٣٧، ٤٥٠، ٥٤٣، ٦٣٢، ٦٣٣.
أبو القاسم: ٤٦.
أبو مالك: ١٦٣، ٥٧٩.
أبو محمّد الفَقْعَسي: ٥٧٧.
أبو مسلم: ٢٩٤، ٥٨٩، ٥٩٧.
أبو مسلم محمّد بن بحر الإصفهاني: ٦٢١.
أبو وائل: ٢٥٦.
أبو هريرة: ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢.
أبو يزيد المَدَني: ١٢٢.
أُبيّ بن كعب: ١٤١.
أحمد: ٣٨٤، ٥٩٣.
أحمد بن يحيى: ٧١، ١٧٥.
الأخفش (أبو الحسن): ٧٩، ٢٦٧، ٣٠٧، ٥٢٧، ٥٣٤، ٦١٧.
الأزهري: ١٨، ١٠٨، ١٤٢، ١٦٠، ١٨٥، ٣٨٧، ٤٨٩، ٥٩٥، ٦١٨.
الأعشى: ٥٤، ١٢٧، ١٧١، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٨٣، ٣٠٧، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٩٣، ٤١٧، ٤١٨، ٤٣٥، ٤٥١، ٥٢١، ٥٤٠، ٦٢٧، ٦٣٢.
امرؤ القيس: ١٨، ١٦٠، ٣٨٠، ٤١٩، ٤٤٣، ٤٦٧.
أنس بن مالك: ٤.
البلخي: ورد في صفحات تناهز ٦٥.

ثابت بن شمّاس: ٢٦٤.
جابر: ١٣٨، ٣٦٧.
جابر بن عبدالله: ٢٦٣.
الجُبّائي (أبو علي): ورد في ١١٣ صفحة.
جبرائيل: ٤، ١٣، ٢٤، ١٨٤، ٥٤٨، ٦٣١.
جرير: ٣٠، ١٥٨، ٢٦٥، ٢٩٨، ٣٢٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٤٤٥، ٤٥٧، ٤٨٦.
جعفر بن مبشّر: ١١٠.
الحجّاج: ٤٥٠، ٤٩٨.
الحسن (البصري): ورد في ١٦٣ صفحة.
حسّان بن ثابت: ٥٨٣.
الحسين: ٥٦٩، ٥٧١.
الحسين بن عليّ المغربي: ٦٥، ١٠٠، ١٦٨، ١٨٧، ١٩٨، ٢٤٣، ٢٩٠، ٢٩٤، ٣٦٢، ٣٦٧.
الحسين النجّار: ٤٠٨.
حفص: ٢٩، ٤٠، ٥١، ١٥٨، ٢٠٥، ٢١٥، ٢٢٦، ٣٢٠، ٤٤٨، ٥٧٥.
حمّاد بن عثمان: ٢٧٤.
حمّاد بن زيد: ١٤١.
حمزة: ٢٩، ٤٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١١٤، ١١٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٤٤، ١٤٨، ١٧١، ١٩٤، ٢١٦، ٢٤٩، ٢٧٢، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٢٠، ٣٥٩، ٣٨٤، ٣٩٢، ٤١٥، ٤٢٤، ٤٩٠، ٤٩٢، ٥٠٦، ٥٢٨، ٥٤٣، ٥٤٧، ٥٥٠، ٦٠٤، ٦١١.
خالد بن زهير: ٣٥٢.
الخليل (الفراهيدي): ٥٤، ٥٥، ٨٦، ١٩٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٥١٨.
داود: ١٣، ٩٥، ١٤٥، ٥١٤، ٥٢٦.

الربيع: ١٦٦، ٢٦٥، ٢٩٤، ٣٣٥، ٣٦٧، ٣٨٠.
الربيع بن أنس: ٢١٨، ٢٦٣.
ربيعة: ٢٩٠.
الرمّاني (علي بن عيسىٰ): ٦٣٢.
رؤبة: ٢٠٥.
الزجّاج: ورد في ١١٦ صفحة.
زيد بن أسلم: ٢٦٣، ٢٩٠، ٥٢١.
زيد بن ثابت: ٢٤٨.
السُدّي: ورد في ٧٧ صفحة.
سعد بن أبي سرخ: ١٥٥.
سعد بن الضباب: ٣٨٠.
سعد بن معاذ: ٥٨٣.
سعيد: ٥٢١.
سعيد بن جبير: ٦، ١٠٩، ١١٠، ١٢٦، ١٦٩، ١٨٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٣٣، ٢٦٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٣١٠، ٣٦٥، ٣٧٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٥٣.
سعيد بن المسيّب: ١٤١، ٢٦٣، ٦٣٦.
سعيد بن عبدالعزيز: ١٢٣.
سعيد الجهني: ٣٦١.
سلمان: ١٢٦، ١٤١.
سليمان: ١٤٥، ٥١٤، ٥٢٦، ٥٩٣، ٥٩٧.
سليمان بن بشار الجهني: ٥٩٢.
سماعة بن مهران: ٢٧٤.
سيبويه: ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٦٥، ٧٦، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ١٠٥، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٨، ١٥٩،

١٦٨، ١٧١، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣١٠، ٣٢٤، ٣٤٤، ٣٦١، ٣٦٤، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٧٤، ٥١٣، ٥٧٧، ٥٧٨.

الشافعي: ٤١٦.

الشعبي (عامر): ١٨٤، ٦٣٦.

شهرآشوب: ٣٥٤، ٣٩٨.

صالح: ٣٣٧، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٧١.

صفوان بن عسّال: ٣٠١.

الضحّاك: ٦، ٨٥، ١١٣، ١٢٥، ١٤٧، ١٥٧، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٣، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٤٣، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٨٧، ٢٩٠، ٣١٠، ٣٣٥، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨٠، ٦٣٥، ٦٣٦.

طاووس: ٢٦٣.

الطبري (ابن جرير): ورد في صفحات تناهز ٩٠.

الطرمّاح: ٤٨٧.

عائشة: ١٨٤، ٣٠٢.

عاصم: ٢٩،٨٨، ٩٤،٢١٥،٢٥٨،٢٦١، ٣٤٦، ٣٨٣، ٣٩١، ٤١٥، ٤١٨، ٤٩٠، ٥٠٠، ٥٢٦، ٥٣٤، ٥٧٥، ٥٧٨.

عامر: راجع «الشعبي».

عبدالله بن زيد: ١٩٩.

عبدالله بن عمر: ٣٠٦، ٣٣٠، ٥٩٦.

عبدالله بن عمرو: ٥٩٦.

عبدالله بن سعد بن أبي سرح: ١٢٢.

عبدالله بن كثير: راجع «ابن كثير».

عبدالله بن مسعود: راجع «ابن مسعود».

عبدالرحمن بن أبي‌بكر: ١١٦.
عُتَيْبَة بن شهاب اليَربُوعي: ٥١١
العجّاج: ٣٥، ٥٣، ٣٢٧، ٥٥٩، ٥٨٧.
عديّ بن زيد العبادي: ١٩٤.
عليّ: ٤٧، ٥٠.
عليّ بن إبراهيم القمي: ٥٥، ١٥٦، ٣٩٧.
عليّ بن أبي‌طلحة: ١٢١، ٥٩٦.
عليّ بن عيسىٰ: راجع: «الرمّاني».
عليّ بن الإخشاذ: ٣٢.
عمّار بن ايمن: ٥٣.
عمّار بن ياسر: ٢٢٣.
عمر بن الخطّاب: ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٣٣، ٥٩٣.
عمر بن شيبة: ٣٩٨.
عمرو بن شاش: ٢٨٩
عنترة: ٣٩١، ٤١٦.
الفتح بن يزيد الجرجاني: ٢٧٥.
الفرّاء: ورد في ٨٥ صفحة.
الفراهيدي: راجع «الخليل».
الفرزدق: ٣٠، ١٥٨، ٢٩٨، ٣٢٢، ٣٥٨، ٣٨٦، ٤٨٦، ٤٩٨، ٥٥٨.
فرعون: ٣٦٣، ٤٩٥، ٤٩٧، ٥٢٧، ٦٠١.
قتادة: ٤٤، ١٥٥، ٣٨٠، ٦٢٢.
الكسائي: ورد في صفحات تناهز ٥٠.
كليب الصيداوي: ٣٠١.

لبيد بن ربيعة: ٣٣٩، ٤٦٩، ٥٨٣، ٦٢٧.
لدُوَيْد بن زيد القضاعي: ٤٢٩.
مالك: ٢٩٠.
المبرّد: ٣٦٢، ٤٦٦.
مجاهد: ورد في صفحات تناهز ١١٠.
محمّد بن أبي نصر: ٢٧٤.
محمّد بن إسحاق: ١٢٣.
محمّد بن كعب القرظي: ١٥١، ٣٨٧، ٥٢١.
محمّد بن الحنفيّة: ٢٦٣، ٥٦٩.
محمّد بن يزيد: ٩١.
مسروق: ٥٣٢، ٥٩٦.
معاوية بن أبي سفيان: ١٦٥.
المعتمر بن سليمان: ٥٩٧.
المؤرّج: ٤٣١.
النابغة الذبياني: ١٧، ١٤٢، ١٦١، ٤٦٤، ٥٨٧.
نافع: ٢٩، ٥٤، ٥٥، ٧٠، ٧١، ٨٩، ١٢٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٥، ٣٧١، ٣٩١، ٣٩٣، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٣٤، ٤٨٤، ٥٣١، ٥٧٧، ٦٢٣، ٦٣٤.
الواقدي: ٤.
الوليد بن يزيد الأموي: ١٤٤.
وهب بن منبّه: ٣٦٣.
الهذلي: ٣٥٢، ٦٢٠.
هشام: ٢٤، ١٠٣، ٢٥٨، ٢٦٧، ٤٤٨، ٤٩٠، ٤٩٤، ٥٧٦، ٦٢٧.
يحيى: ٩٩، ١٢٧، ١٢٩، ١٩٣، ٤٩٠.

يحيى بن آدم: ١٢٦.
يحيى بن يَعْمُر: ١٧٦.
يحيى بن كثير: ٣٤٩.
يحيى بن معين: ٥٩٣.
يحيى بن وَثّاب: ٩٣.
يزيد: ٢٦٣.
يزيد بن رومان: ٣.
يزيد بن ضَبّة الثقفي: ٤٧٠.
يزيد بن عبدالملك: ٢٦٥، ٣٨٦.
يزيد النهشلي: ٢٥٤.
يزيد بن مسهر الشيباني: ٢٤٠، ٢٤٥، ٣٤٩، ٣٩٣، ٤٠٤.
يزيد بن معاوية: ١٧٤.
يعقوب: ٢٠، ٢٨، ٢٩، ٤٠، ٥١، ٨٨، ١٠٣، ١٢٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨، ١٦٧، ١٩١، ١٩٣، ٢٠٨، ٢٢٢، ٢٩٢، ٣٠٣، ٣٣٣، ٣٥٩، ٤٠٩، ٤٤٧، ٥٤٧، ٥٦٩، ٥٧٠، ٦٢٧.
يَعْلَى بن حكيم: ٣٤٩.

فهرس الأشعار والأرجاز

صدر البيت	القافية	الشاعر	الصفحة
	[الألف]		
فَطِرْتُ	السَرِيحا	سيبويه	٦٥
أرَيْتَ	البُرودا	الراجز	٧١
فلا تَقْعُدَنّ	وخِيَفَا		١٠٥
بني أسَدٍ	أشْنَعا	...	١٠٥
كَذَبَتْكَ	خَيالا	الأخْطَل	١٣٤
فَجالَ	يمانيا		١٤٨
هَوْناً	ماتا		١٥٧
يُهِينُ	لَهَا		١٥٧
ورأيتُ	ورمحا	...	١٧١
فَأَنّتْ	أحْمَرا	امرؤ القَيْس	١٧٣
في قِبابٍ	يَنعَا	...	١٧٤
ذَرِيني	مُخَلّدا	دُرِيْد بن الصِمّة	١٩٤

فَحَالَفَتْ	خُذُلاً	حاتم الطائي	٢١٣
إنّ الأحامِرَةَ	مُولِعَا		٢٢٥
الخَمْرَ	مردّعا		٢٢٥
إذا الثُريّا	كِسايا		٢٥٥
بَنَيْتُهُ	عاديا	سيبويه	٢٦٧
إذا	يُثِرُها	ذي الرُمّة	٢٦٨
وعادِيَةٍ	وانْبِتارُها	أبي ذُؤَيْب	٢٦٨
مِن كلّ	وَقِرامُها	لَبيد	٢٦٩
حَجّ	أحَدا		٢٨٧
يُذَكّرُنيكِ	هَديلا		٢٨٨
تَذَكّرتُ	وأعمامها	...	٢٨٩
جِيادُكَ	الشَعيرا	الأعشى	٣٠٧
نادَوْهُم	ألَافَا		٣١٧
فأصْبَحْتُ	طَمّا		٣٢٩
وإنّي لَقَوّامٌ	يَقومُها		٣٣٢
فَمَن	لَائِما		٣٤٢
صَحِبْتُك	أذِيمُها	...	٣٤٦
وقَاسَمَها	نَشُورُها	الهُذَلِيّ	٣٥٢
قَالَتْأرى	صَنَعا	الأعشى	٣٥٤
فَلَمّا	مُوَشّما		٣٦١
وَرِيشي	لِمَامَا	سيبويه	٣٦١
فَنَفّسْتُ	وَرَائِيا	الفَرَزْدَق	٣٨٦
إذا هَبّتِ	هُبوبُها	ذو الرُمّة	٤١٥
فيها	سوداً		٤١٥

وهَبّت	نَسِيمُها	المراد الفَقْعَسي	٤١٦
لا تُنْجِز	نَكِداً		٤٢١
أبيضُ	إلا		٤٣٤
بُوّئَت	مُبَوّؤُها		٤٤٠
أبَنِي حَنيفَةَ	أغْضَبا	...	٤٥٧
أنْحى	أفْسَدا	الراجِز	٤٩٢
أفْرحُ	نَبَلا		٤٩٥
فَقُلْت	فَنَعْذَرا	...	٤٩٨
فكيف	اندمالُها	ذو الرُمّة	٤٩٨
تَرَوّحْنا	تَؤُوبا	عُتَيْبَة بن شهاب اليَربُوعي	٥١١
كأنّ الناسَ	سِنيناً		٥١٥
ولَقَد	السيّدا		٥١٦
زَجَرْتُ	اجتنابُها	...	٥١٧
قَد مدّ	بَرَدا	أبو النَجْم	٥٢٠
قوماً	مُؤْصَدَا	الأعشى	٥٢١
تجَلّى	نائيا	...	٥٣٨
وهَمّتِ	يَصِيحا	أبو النَجْم	٥٥٧
فقلتُ	الحَيَا	غَيْلان	٥٥٨
كِلَاهُما	القَوْنَسا	...	٥٧٨
بِإنْباءِ	فأخْلَدوا	مالِك بن نُوَيْرَة	٥٩٨
أموالُنا	نَبنيها	...	٦٠٢
صُمٌّ	أذِنُوا	مسكين الدارمي	٦٠٢
أيّان	إبّانا	الراجز	٦١٣

[الهمزة]

تَرَى	إِصْغاءُ	...	٢٠٤
ليس	الأحياءِ	ابن الرَعْلاء الغَسّاني	٢٢٢
قِفَا	وانْثِناءِ	...	٣٩٦
عليٌّ	خَفَاءُ	كُثَيِّر	٥٦٩

[الباء]

كَذَبْتُم	وتُحْلَبُ		٣٣
جَعَلْتَني	اللَزَبِ	...	٣٩
فَطَائِفَةٌ	ومُذْنِبُ	الكُمَيْت	٥٧
فِدَىً	أشْهَبُ	...	١٠٥
وَخَرْقٍ	مَرهُوبِ	عَبِيد	١٣٠
ثمّ	والتُرابِ	ابن أبي ربيعة	١٣٤
هذا	ذِيبُ		١٤٨
تَرَى	الشَواطِبِ		٢١١
لَدْنٌ	الثعلبُ		٣٤٤
كأنّي	يَصُوبُ		٣٤٤
أُقاتِلُ	الكَرْبِ		٣٥٨
إذا	الحَليبِ		٣٨٦
لَئِن	ذنوب		٤٥٨
إذا	الحليبِ	...	٤٦٠
عَجْزَاءُ	والقَصَبُ	ذو الرُمّة	٤٧٥
عَجْزاءُ	والعَصَبُ		٥٠٧
ياابْنَ	مُجابِ		٥٥٢

ذَهَبَ	الأجْرَبِ	لَبيد	٥٨٣
لِدُوا	ذهاب		٦٠٢

[التاء]

ولكنّهم	البَغْتُ		٤٩
مِن	خَوّاتِ		١٥٩
فَأُقسِمُ	راصِدَة		٢٢٥
ألَا	النَاتِ		٤٣٦
وأشْعَثَ	واسْبَكَرّتِ	...	٤٤٩
اسيئي	تَقَلّتِ	كُثَيِّر	٦٢٠

[الحاء]

قُلتُ	بَرَحْ	أبو داود الأزدي	٣٣
وأنّي	جامحُ	ابن مُقْبِلٍ	٨٩
لِيُبْكَ	الطَوائِحُ		٢٥٤
ألسْتُم	رَاحِ		٣٢٧
إِنّي	وأستريحُ		٤١٧

[الدال]

إنّ	أسَدْ	...	١٠٠
من وَحْش	الفَرَدِ	نابِغَة بني ذُبْيان	١٦١
أعاذِلُ	الغَدِ	عَدِيّ بن زيد	١٩٤
وقَد	بالتشدّدِ	الراجز	٢٥٢
كلُّ	العَدَدِ		٣٣٩

عَشِيّةَ	بعيدُ	عُرْوَة بن حِزام	٤١٤
وأعْطِ	والنَاكِدِ		٤٢٢
فَقلتُ	المُسَرّدِ	...	٤٣٢
إما	مَهدودُ	الأخْطَل	٤٤٥
غَنِيَتْ	وتَوَدُّدِ	النابغة	٤٦٤
وحَديثُها	المتجرّد	...	٥١٩
تُضْحِي	والزُؤُدُ	الراعي	٥٢٠
يا ابْنَ	شَديدِ	...	٥٥٢
لِمَنِ	المُخْلِدِ	زُهَير	٥٩٨
ليس	لأحَد		٦٠٤

[الراء]

فَلَو	طائِرِ		٦٥
لَولا	الصُورُ	...	١٢١
لَعَمْرُكَ	مِنْقَرِ	أوْس بن حَجَر	١٣٤
كأنّ	جَرُورُ	مُهَلْهِل	١٦٠
ولولا	الصِغَارُ	نُصَيْب	٢٤٨
فَبِتُّ	مَحْجُورُ	رُؤْبة	٢٥٧
فو الله	مِنْقَر	سيبويه	٢٧٠
فما	وَحافِرِ	...	٢٧٥
سَماحَةَ	سَكِرْ	امرؤ القَيْس	٣٨٠
غُلامٌ	البَصَرْ		٣٩٩
ولا يُنْجي	الفِرارُ	...	٤١٢
حتّى	الناشِرِ	أبي عُبَيْدَة	٤١٨

كأنّ	القُطُرْ	امرؤ القَيْس	٤١٩
عَضّ	الغابِرِ	الأعشى	٤٥١
وأبي	الغَابرِ	الأعشى	٤٥١
عُنِينا	الدَهْرُ	حاتَمُ طيٍّ	٤٦٥
كَأنْ	سامِرُ		٤٦٥
فألْقَت	المُسافِرُ		٤٨٧
وأصْبَحْتُ	مُضَرْ		٤٩٥
أنْتَ	الساحِرُ		٥٠١
سنيني	الذكور		٥١٥
فقلتُ	والزَجْرِ	...	٥١٧
غَيّرَ	المَطَر	الحسن بن عُرْفُطَة	٥٢٠
وأنتَ	الأباعِرُ	غَيْلان	٥٥٨
وإنّ	العَشْرِ	...	٥٧٠
تَعَلّمْ	يَسارُ	زُهَيْر	٥٨٠
لم	مِذْكارِ	النابغة	٥٨٧
أعمى	الخِدْرُ	مسكين الدارمي	٦٠٢
يالَهْفَ	الأعْفَرِ	الهُذَلِي	٦٢٠
لَعَمْرُكَ	الصَدْرُ	...	٦٢٠
سواءٌ	عامِرِ	الكسائي	٦٢٥

[الزاي]

وظَلّتْ	راكِزُ	الشمّاخ	٣٩٧
كَم	بالرِجْزِ	رُؤْبَة	٤٣٧

[السين]

وحَضَرَتْ	وإبْلاسْ	رُؤْبة	٧٧
حَنّت	الدَهَاريسُ	المتلَمّس	٢٥٧
أشْعَث	بَئِيس	الفَقْعَسي	٥٧٧

[العين]

وعَلَيهِما	تُبّعُ	أبو ذُؤَيْب	١٣
فإنّك	واسعُ	النابغة	١٧
وعليهما	تُبّعُ	الهُذَلِي	٩٥

[الفاء]

وَطِيرِي	الزَغايِفُ[ئب]	العُقَيْلي	٦٦
لَلُبْسُ	الشُفُوفِ	ميسون بنت بحدل	١٦٥
أعْيا	العَفيفِ	رؤبة	٢٠٥
أعْطَوا	سَرَفُ		٢٦٥
وأسعى	خصَافُ	...	٣٥٤
كلّ	الأعرافِ	الشمّاخ	٣٩٧

[القاف]

وإبسالي	مُراقِ	...	١١٣
يَكْفيكَ	مِخْراقِ	ابن ميّادَةَ	١٨٧
وَسْوَسَ	العُقُقْ	رُؤْبَة	٣٤٩
رَضِيعَيْ	لا تَتَفَرّقُ	أعْشَى بني ثعلبة	٣٥٢
ثمّ	مُهْراقِ	البُغَيْثُ	٤١٠

فَجاءَت	مُشَبْرَقُ	...	٤٨٧
يَكادُ	شِرقُ	الفرّاء	٥٧٠
حِمْىً	المياثيقِ	بعض الطائيّين	٥٨٥
وتُصِبحُ	أوْلقُ	أبو عُبَيْدة للأَعشى	٦٣٢

[الكاف]

مَصابيحُ	الدَوالِكِ	ذو الرُمّة	١٣٠

[اللام]

ذاكَ	الباطلِ		٣٠
أُريدُ	سبيلِ	...	١١٦
أعطَى	المخَوّلِ	أبي النَجْم	١٦٢
في	ويَنْتَعِلُ	...	٢٤٥
تَذَكّرتُ	بتَضْلالِ	أبو زيد	٢٨٩
ما	وفُيولُ		٣٣٧
تَسْمَعُ	زَجِلُ	...	٣٤٩
شَرِبتُ	بالرجال	ابن الأنباري	٣٧٤
في فِتْيةٍ	ويَنْتَعِلُ	الأعشى	٣٩٣
لم	أوْقالِ	...	٤٣٩
ولَقَد	وَوِصَالِ	النابغة	٤٦٤
وقُوفاً	وتَجمّلِ	امرؤ القَيْس	٤٦٧
تَصِفُ	الصَيْقَلِ	...	٤٨٦
لَسْتُ	بالطُوَلِ	الراجِزِ	٤٩٢
يَلْمَسُ	المُصَلِّ	أبو عليّ الفارسي	٦٢٧

[الميم]

ومُطْعَمُ	مَحْرومُ	عَلْقَمة بن عبدة	١٨
كَذَبْتُم	قائمُ		٣٣
وكلامٌ	صَمَم	...	٣٥
وماءٍ	الأذْهَمُ	الهُذَلِيّ	١٣٠
رَفَوْني	هُمُ؟	الطبري	١٣٥
هل	الخيامِ	دُرِيْد بن الصِمّة	١٩٥
لَقَد	سائِمُ	...	٢٤٠
وكانَ	صُرِمْ	الأعشى	٢٨٣
إنّ	العَلَم	الكسائي	٢٩٥
لَو	العَوّامِ	...	٢٩٨
عَرفْتُ	الجُثُومِ	جَرير	٤٤٥
ولكنّا	كُومِ		٤٦٩
وأنا	سَنامِ	...	٤٨٦
وساحِرَةٍ	الأرُومُ	ذو الرُمّة	٤٨٩
دُوّيّة	الرُومُ	...	٥٢٥
مَقَادَكَ	العَجَمْ	الأعشى	٥٤٠
سواء	أصَارِمُ		٦٢٥

[النون]

فلمّا	مختَرِسانِ	...	١٣٠
لَعَمْرُكَ	بِثَمانِ	الأخْطَل	١٣٤
اذْهَب	الهُونِ	ذو الإصْبع العَدْوانِي	١٥٧
وإنْ	فَيَهُونُ		٣٢٤

وإذا	الميزانِ	الأخْطَل	٣٣٠
وما	لا حينِ		٣٥٨
فَإنْ	تَريانِ		٥١٢
وأموالُ	والسِنُونُ	...	٥١٥
وإنّي	الثَمينُ	الأعرابيّ	٥١٧
سُؤالَ	مُتَواسِنُ	...	٦١٣
فَهلْ	يأْتِيَنْ	أبو عليّ الفارسي	٦٢٧
يُخافِتْنَ	القَناقِنِ	الطِرُمّاح	٦٣٧

[الهاء]

مُطْعَم	كِبَرِه	امرؤ القَيْس	١٨
وأُسقيه	ومَلاعِبُهُ		٥٧
فأمّ	الوالده	...	٨٧
إذا	وجداوِلُه	الأخْطَل	١٢٩
وَجَدْنا	كاهِلُهُ		١٤٤
تَرَى	صَواهِلُه	...	١٦١
قُلتُ	شِوائِهِ	أبو النَجْم	١٩٥
فَزَجَجْتُها	مَزَادَهْ	أبو الحسن	٢٥٤
سأَلْتُ	لِمَهْ		٣٣٦
كأَنّ	تَكْلُبُهْ		٣٥٣
خَرّقُوا	الرَجُلَهْ	...	٣٦٢
اليومَ	أُحِلُّه	العامريّة	٣٦٥
كَلَمُون	المَحَلّهْ	...	٤٦٧
الحمدلله	ضَحَاؤُه	رُؤْبَة	٤٧٤

يَدُكُّ	بُهَمُهْ	حميد	٥٣٥
فَقُلتُ	قَاتِلُهْ	زُهَيْر	٥٨٠
وَأُمّ	الوالِدَهْ		٦٠٢

[الياء]

لقد	تُنادي		٦١
لَيْتي	مالي		١٣٨
أبالموتِ	تُخوّفِيني		١٣٩
جاءوا	وَأى	...	١٨٥
القَوْمُ	تَسْري	الخنساء	٢١٣
كَمْ	عِشارِي	الفَرَزْدَق	٣٢٢
مُعَطّفةُ	غَوَى		٣٤٣
ألَا	غَنِيُّ	...	٤٦٢
الشاتِمَيْ	دَمِي	عَنْتَرَةَ	٤٩٠
يا مُضَرَ	ظَهْرَتي	الراجز	٥١١
عَدَلْن	مُماتِني		٦٠٨

فهرس المباحث العامّة*

سورة الأنعام

تحقيق في معنى «الأجل» وأنّ المقدّر لايكون أجلاً	٦
معنى «قَرن» من أُمّة، وذكر الأقوال في مداه	١٠
بطلان قول من قال: اللطف ليس بواجب	١٢
تصوّرُ المَلَك بصورة البشر للأنبياء والأولياء عليهم السلام	١٣
معنى «فاطر» وسائر مشتقّاتها	١٩
اختلافهم في الهمزتين إذا كانت الأُولى مفتوحة والثانية مكسورة، نحو: أإذا...	٢٣
صحّة توصيفه تعالى بأنّه شيء	٢٤
كيف يصحّ أن يكون الكفّار عارفين بالله وبنبيّه، ثمّ يموتون على الكفر؟	٢٧
هل يصدر الكذب أو سائر القبائح من أهل الآخرة؟	٣١
بطلان قول من قال: المعارف ضروريّة	٣٣
معنى: أُسطورة، إسطارة، أساطير	٣٥
إيمان أبي طالب عليه السلام	٣٩
بطلان قول من قال: معرفة الله ضرورة	٤٠

(*) أي: المباحث غير المختصّة بالتفسير.

كيف يصحّ من أهل العذاب تمنّي الردّ إلى الدنيا مع علمهم بأنّهم لا يردّون؟ ٤٢
كيف يصحّ الخلود في النار بذنوب محدودة في عمر قصير؟ ٤٦
معنى النداء في مثل قولهم: يا حسرتنا! يا ويلتنا! يا عجباه! ٤٩
العقل، والحِجىٰ، والنُهى ٥٣
نهي النبيّ عن الجهل والشرك لا يدلّ على جواز صدورهما منه، بل يدلّ على قدرته عليهما ٦٠
لا يلزم إظهار المعجزات بحسب اقتراح المقترحين ٦٣
استدلال قوم من التناسخيّة بالآية على أنّ البهائم والطيور مكلّفة ٦٧
الفرق بين قولهم: «أرأيت» وقولهم: «أرأيتك» ٧١
استدلال الجُبّائي والبلخي وغيرهما بالآية على أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء ٨٣
«السلام» في اللغة ٩١
استدلال الجُبّائي بالآية على أنّه لا يجوز على الأئمّة التقيّة ١١٠
جواز السهو والنسيان على الأنبياء عليهم السلام في غير ما يؤدّونه عن الله تعالى ١١١
لا يقدر أحد من الشياطين على إذهاب عقل أحد ١١٥
معنى «الصور» ١٢٠
اسم أبي «إبراهيم عليه السلام»: تارخ والبحث في معنى «آزر» ١٢٢
إجماع الفرقة المحقّة على أنّ آباء النبيّ صلى الله عليه وآله إلى آدم كانوا موحّدين ١٢٣
الأقوال في معنى «الملكوت» ١٢٤
وجوه أربعة حول ما قاله إبراهيم عليه السلام عند رؤية الكوكب والقمر والشمس ١٣١
فساد قول من يقول بالتقليد وتحريم النظر والحِجاج في الدين ١٤٠
استدلال قوم بقول تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان متعبّداً بشريعة مَن قبلَه من الأنبياء ١٤٩

المراد بإخراج الحيّ من الميّت	١٦٣
بطلان قول من قال: إنّ الله تعالى يحول بين العبد وبين ما دعاه إليه	١٦٤
المستقرّ والمستودع	١٦٩
الفرق بين الابتداع والاختراع	١٧٧
إنّه تعالى لا يُدرَك بالأبصار	١٨٠
إنّه تعالى إذا تمدّح بنفي شيء عن نفسه فإثباته له يكون نقصاً	١٨٢
الفرق بين «الحفيظ» و«الوكيل»	١٩١
أقوال أربعة حول تزيين الله تعالى لكلّ أُمّة عملهم	١٩٢
دلالة الآية على أنّ إرادة الله محدثة	٢٠١
كيف يصحّ وصف الكفّار بأنّهم يعلمون الحقّ؟	٢٠٧
توصيفه تعالى كلامَه بالتمام والعدل يدلّ على أنّ كلامه تعالى محدث	٢١٠
الفرق بين الأكثر والأعظم	٢١١
دلالة الآية على أنّ ذبائح الكفّار لا يجوز أكلها	٢١٥
اختلافهم في مقدار ما يجوز تناوله من الميتة عند الاضطرار	٢١٧
وجوب التسمية على الذبيحة	٢١٩
معنى الهداية والإضلال	٢٣١
ما معنى ضيق قلب الكافر وانشراح صدر المؤمن؟	٢٣٤
وجه استمتاع الجنّ بالإنس	٢٣٩
الفرق بين «ذلك» و«ذاك»	٢٤٢
إنّ السَرَف يكون في التقصير كما يكون في الزيادة	٢٦٤
استدلال قوم بآية ﴿قل لا أجد في ما أُوحِيَ إليّ محرّماً ...﴾ على إباحة ما عدا الأشياء المذكورة	٢٧٤

إنّ الله تعالى لا يشاء المعاصي والكفر ٢٨٠
وجوه اتّخاذ الهوى مذهباً ٢٨٤
دلالة الآية على فساد التقليد ٢٨٥
اختلافهم في حدّ الأشُدّ ٢٩٠
كلّ ما لم يتميّز بالصورة، جمعه يدلّ على الاختلاف، مثل رمال ومياه ٣٠٤
كيف يُجمع بين قوله تعالى: ﴿... فله عشر أمثالها﴾ وبين قوله: ﴿... كمثل حبّة أنبتت سبع سنابل في كّل سنبلة مائة حبّة﴾؟ ٣٠٥

سورة الأعراف

الكلام في الحروف المقطّعة الواقعة في أوائل السُور ٣١٧
«الدعوى» و«الدعاء» واحد، وفرّق قوم بينهما ٣٢٤
السؤال في اللغة على أربعة أقسام ٣٢٧
ما قيل في معنى «الوزن» ٣٣٠
ما يُهمز من الجموع مثل «مدائن، مسائل» وما لا يُهمز مثل «معايش» ٣٣١
الفرق بين «الشكر» و«الحمد» ٣٣٤
معنى سجود الملائكة لآدم ٣٣٥
فرق بين «الهبوط» و«النزول» ٣٣٩
الوجه في مسألة إبليس الإنظار ٣٤٠
هل يجوز إجابة دعاء الكافر؟ ٣٤١
عندنا: الأكل من الشجرة لم يكن محرّماً على آدم وزوجه ٣٤٨
فرق بين «وسوس إليه» و«سوس له» ٣٥٠
الشجرة الّتي نُهي عنها آدم ٣٥١

إنّ آدم لم يرتكب قبيحاً محرّماً ٣٥٥
هل الجنّ قابل للرؤية؟ ٣٦٤
وجه تعرّيهم في الطواف ٣٧٠
معنى التحريم والتحليل ٣٧٣
فرق بين أن تقول: «لكلّ أُمّة أجل» وبين «لكلّ أحد أجل» ٣٧٥
لفظة «اتّقى» لا تُطلق إلّا للمؤمن ٣٧٨
الفرق بين «الضِعف» و«المضاعف» ٣٨٣
لفظة «أفْعَل» على ثلاثة أوجه ٣٨٣
الفرق بين «أنّ» و«إنّ» ٣٩٣
الأقوال في الّذين هم على الأعراف ٣٩٧
وجه توعّد الله تعالى بالعقاب بالنار، دون غيرها من الآلام ٤٠٣
بطلان مذهب المجبّرة في تكليف أهل الآخرة ٤٠٨
ما قيل من الوجوه في خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ٤٠٩
تجاهل من استدلّ بقوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ على أنّ كلام الله قديم ٤١١
عامّة ما جاء بلفظ «الرياح»: السقيا والرحمة، وما جاء بخلاف ذلك جاء بلفظ «الريح» ٤١٦
للإنسان أن يزكّي نفسه عند الحاجة إليه، لقول هود عليه السلام: ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ ٤٣٣
ما قيل في الفرق بين «قالوا» و«تكلّموا» وبين «المجيء» و«الإتيان» ٤٣٥
عدم جواز دعاء المسلم للكافر بالخير لقول شعيب عليه السلام: ﴿فكيف آسىٰ على قومٍ كافرين﴾ ٤٦٧
معنى «لو» و«لولا» ٤٧٠

المقتول ظلماً لو لم يُقتل لم تجب إماتته ٤٧١
معنى «السِحْر» ٤٨٩
الفرق بين «لو» و«إن» ٤٩٩
ردّ ما قاله الرمّاني: من جواز نبيّين في وقت وعدم جواز إمامَين في وقت ٥٠٤
الفرق بين «النقمة» و«الإساءة» ٥٠٩
الفرق بين «الآل» و«الأهل» ٥١٤
دلالة الآية ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ...﴾ على بطلان مذهب المجبّرة ٥١٦
الفرق بين «ما» و«مهما» ٥١٨
الفرق بين «البلوغ» و«الوصول» ٥٢٣
كيف جاء الوعيد على «الغفلة» وليست من فعل البشر؟ ٥٢٥
الفرق بين «الميقات» و«الوقت» ٥٣٣
وجه مسألة موسى عليه السلام الرؤية، مع أنّ الرؤية بالحاسّه في حقّه تعالى محال ٥٣٥
ما وجه قول موسى عليه السلام: ﴿سبحانك تُبت إليك﴾ إن كان سؤال الرؤية جائزاً؟ ٥٣٩
الفرق بين «الرُشد» و«الرَشَد» ٥٤٣
بطلان قول من يقول: لا محجوج إلّا عارف ٥٤٩
الفرق بين «العجلة» و«السرعة» ٥٥١
معنى «الاُميّ» ٥٦٤
لا نحكم بكفر قوم لم تبلغهم دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله ٥٦٦
بطلان قول من قال: لا يهدي إلى الحقّ إلّا الله تعالى ٥٦٧
وجوب النهي عن القبيح وإن علم الناهي أنّ المنهيّ لا ينزجر ٥٧٥
دلالة الآية على أنّ اليهود لا يكون لهم دولة إلى يوم القيامة ولا عزّ لهم أيضاً ٥٨١
اختلاف المفسّرين في معنى «الأخذ» و«الإشهاد» في آية الذرّيّة ٥٩٠

ردّ ماروي: أنّ الله تعالى أخرج ذرّية آدم من ظهره وهم كالذرّ ٥٩٢
تحقيق في معنى ﴿ولقد ذرأنا لجهنّم﴾ ٦٠١
تسمية الله بما لم يسمّ به نفسه ٦٠٥
دلالة الآية على وجوب النظر وفساد التقليد ٦١١
ردّ ما ادّعاه الجُبّائي من دلالة قوله تعالى: ﴿قل إنّما علمها عند ربّي﴾
على بطلان قول الرافضة: من أنّ الأئمّة معصومون منصوص عليهم إلى
يوم القيامة ٦١٤
إذا علمنا بدليل العقل أنّ الأنبياء لايجوز عليهم المعاصي تأوّلنا كلّ
خبر يتضمّن خلافه أو أبطلناه ٦٢٢
اختلافهم في الوقت الّذي أُمروا بالإنصات والاستماع ﴿إذا قُرئ القرآن﴾ ٦٣٦